جامعة الإسكندرية
كلية الآداب
قسم الفلسفة

البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي
عند الفارابي والماوردي وابن تيمية
" دراسة تحليلية نقدية في فلسفة السياسة "

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير
في الفلسفة

الباحثة
موزه أحمد راشد العبار

إشراف
الأستاذ الدكتور / علي عبد المعطي محمد
أستاذ الفلسفة بكلية الآداب ـ جامعة الأسكندرية

1421 هـ / 2000م

بسم الله الرحمن الرحيم

"وإنك لعلى خلق عظيم"

سورة ن ـ الآية رقم ٣

" وقل رب زدني علماً "

سورة طه ـ الآية رقم ١١٤

"وما أوتيتم من العلم إلا قليلا "

سورة الإسراء ـ الآية رقم ٨٥

إهـــداء

تتشرف الباحثة أن تهدي لحرم صـــاحب الســمو
رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة سمو الشيخة فاطمة
بنت مبارك رئيسة الاتحاد النسائي العام ، بالغ الشـــكر
وعظيم الامتنان على تشجيعها لابنة الإمارات .

حيث كانت وسيظل دعمها لإمرأة الإمارات أحـد
العلامات المضيئة في تاريخ الحركة النســـائية لدولـة
الإمارات العربية المتحدة ، التي أرسى دعائمها صـاحب
السمو الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان حفظه الله .

# شكر وتقدير

الحمد والشكر لله سبحانه وتعالى على ما وفقني إليه بمشيئته. هذا وتتقدم الباحثة بخالص الشكر والتقدير والعرفان إلى :

الأستاذ الدكتور / علي عبد المعطي محمد

المشرف على هذا البحث

لما بذله من وقت وجهد فى مساعدة الباحثة .

كما تتقدم الباحثة بخالص الشكر والتقدير إلى السادة الأفاضل أعضاء هيئة التدريس بقسم الفلسفة جامعة الاسكندرية .

كذلك تتقدم الباحثة بخالص الشكر والتقدير لكل من ساعد الباحثة ومدها بالكتب والمعلومات التي أثرت البحث ووفرت له مزيدًا من الأصالة والعمق .

الباحثة

فهرس المحتويات

مقدمة :

اتسم الفكر السياسي الغربي خاصة منذ ولاية مكيافيللي وظهور كتابه الأخير (الأمير) بفصل دائرة الأخلاق والدين فصلاً تاماً عن دائرة السياسة ، وسار في نفس الاتجاه أغلبية الفلسفات السياسية التي ظهرت في الغرب المسيحي .

وفي مقابل ذلك اتسم الفكر السياسي في الإسلام بالربط المحكم بين الأخلاق والسياسة جنباً إلى جنب ، وبين الأخلاق والدين والسياسة أحياناً أخرى ، مما جعل الفكر السياسي في الإسلام أكثر ارتكازاً على الفضائل الأخلاقية وأكثر تمسكاً بآداب الدين .

ومن هنا يجيء أهمية هذا الموضوع الذي نحاول فيه الإشارة إلى هذا الخلاف بين الفكرين السياسيين الغربي والإسلامي . وإن كنا قد توقفنا عند نماذج هامة في هذا الصدد لكي يتبين هذا الفارق بين الفكرين بجلاء ووضوح تام . ولهذا جاء تقسيم البحث على هذا الشكل الذي نتناول فيه دراسة علم الأخلاق من زوايا متعددة كما في الفصول الأول والثاني والثالث " ماهية علم الأخلاق " ، "القيم والفضيلة " ، "المعايير الأخلاقية " . وفى الفصل الرابع تم تحديد الأسس الأخلاقية والدينية للفكر السياسي فى الإسلام .

ثم اعتمدنا بعد ذلك على نماذج ممثلة للفكر السياسي في الإسلام فتناول الفصل الخامس : " علاقة الأخلاق بالسياسة عند الفارابي " ، وفي الفصل السادس : " تأصيل الحكم العربي الإسلامي عند الماوردي " ، ثم في الفصل السابع تم تناول : " الأسس الأخلاقية والدينية للفكر السياسي في الإسلام متمثلا فى ابن تيمية.

ويتناول الفصل الثامن والأخير الفكر السياسى عند مكيافيللى ، مع عرض مفصل لكتابه " الأمير " .

وفي خاتمة البحث تم استعراض جوانب الاختلاف بين الفكر السياسى والأخلاقى عند ميكافيللى و الفكر السياسي والأخلاقي في الإسلام ، وكيف أن الفكر السياسي والأخلاقى في الإسلام هو الأصح والأفضل والأقرب إلى طبيعة الحياة الإنسانية .

أما المنهج الذي تم اتباعه فهو المنهج التحليلي التاريخي المقارن وهو منهج يلائم هذه الدراسة تمام الملائمة .

هذا ولقد استعانت الباحثة بالكثير من المراجع العربية و الأجنبية المرتبطة بشكل مباشر أو غير مباشر بموضوع البحث ، فى محاولة منها لعرض الأفكار الرئيسة لكل باب من أبواب الرسالة ،

وبما يساعد فى تحقيق رؤية واضحة للفكر الأخلاقي والسياسي فى الإسلام وللفكر الأخلاقي والسياسي لدى الغرب بصفة عامة ولدى مكيافيللي بصفة خاصة ، وهذا بدوره يسهل عملية عقد المقارنة بين الفكرين .

وفى ملحقين بالبحث تم الحديث عن نظام الحكم فى دولة الإمارات العربية المتحدة فى الملحق رقم (1) .

بينما فى الملحق رقم (2) تم استعراض بعض صور وأشكال التكافل الاجتماعي في الإمارات العربية المتحدة في الماضي والحاضر .

وتدعو الباحثة الله العلي القدير أن تكون قد وفقت في تحقيق الأهداف الموضوعة لهذه الدراسة . مع الاعتراف مسبقاً بأن لها بعض النواقص كأي عمل أو جهد إنساني . فالكمال لله وحده سبحانه وتعالى .

الفصل الأول

ماهية علم الاخلاق

مقدمة

يعتبر اليونانيون القدماء هم أول من وضعوا قواعد علم الأخلاق على أساس فلسفي ، ويعد سقراط (469 - 399 ق . م .) مؤسساً لهذا العلم .

ولقد اتجه سقراط في محاولة جادة إلى بناء معاملات الناس على أساس علمي ، وكان يذهب إلى أن الأخلاق والمعاملات لا تكون صحيحة إلا إذا كانت مبنية على العلم ، ولهذا كان يرى أن الفضيلة هي العلم ، وأن الرذيلة هي الجهل [1] .

تُشكل الأخلاق دور العامل الحاسم في صلاح الفرد والجماعة ، وتقدم الأمم والشعوب ، وذلك إذا كانت أخلاق الخير قائمة على معايير سليمة . وتكون عاملاً رئيسياً في فساد الفرد والجماعة ، وتخلف الأمم والشعوب ، وذلك إذا كانت أخلاق الشر . فالأخلاق هي تلك الفلسفة التي تهتم بالجانب العملي في سلوك الإنسان ، والوجه العملي من سلوك الإنسان هو المعيار الذي يحكم الآخرون من خلاله عليه [2] .

ولقد احتل موضوع علم الأخلاق وأهدافه وعلاقته بالعلوم الأخرى إهتماماً واضحاً لدى العلماء والباحثين سواء في مجال الفلسفة أو مجال العلوم الأخرى التي تشترك في دراسة الأخلاق مثل : علم الجمال وعلم الاجتماع والقانون ...

ولقد دار جدل بين العلماء والباحثين حول أهداف وموضوعات علم الأخلاق وعلاقته بغيره من العلوم .

وبادىء ذي بدء يعتبر علم الأخلاق من العلوم التي تبحث عن الحقيقة ، ومن ثم فهو علم يستهدف البحث عن المعرفة من خلال البحث عن حقيقة الأشياء ، وخاصة المتعلقة بالسلوك الأخلاقي الإنساني من حيث منظور الصواب والخطأ .

وعلم الأخلاق من هذه الزاوية يعتبر أقرب إلى الفلسفة منه إلى العلوم الأخرى .

كذلك يعتبر علم الأخلاق أحد العلوم المعيارية الذي يهتم بدراسة أخلاق وقيم الإنسان والفضائل الإنسانية التي يجب أن يتحلى بها .

ويتناول هذا الفصل عرضاً لبعض تعريفات علم الأخلاق وأهدافه وموضوعاته وأقسامه .

وفي خاتمة الفصل تم تحديد علاقة علم الأخلاق ببعض العلوم الأخرى .

---

(1) محمود حمدي زقزوق : **مقدمة في علم الأخلاق** (الكويت : دار القلم ، ط 3 ، 1983) ص 49 .

(2) محمد عبد الستار نصار : **دراسات في فلسفة الأخلاق** (الكويت : دار القلم ، 1982) ص 238 .

ماهية علم الأخلاق

مقدمة :

أولاً : معالــــم بارزة فى علــم الاخــــلاق
ثانياً : تعريـــــف علـــم الأخـــلاق
ثالثاً : أهـــداف علـــم الأخـــلاق
رابعاً : موضـــوع علـــم الأخـــلاق
خامساً : أقســـام علـــم الأخـــلاق
سادساً : علاقة علم الأخلاق ببعض العلوم الأخرى

أولاً : معالم بارزة فى علـــم الأخلاق

معـــالـــم بارزة في علـــم الأخلاق

في أمم العالم القديم كانت العاطفة والغريزة هما كل شيء تقريباً في الحياة ، وكان اهتمامـــها بالناحية العقلية مايزال في طور بدائي لايكاد يتضح ، وكانت أخلاق ذلك العصر السحيق ذات طابع بدائي ، تمتزج بعقائد الدين الذى وجد مع أول و أبو الأنبياء آدم عليه السلام . و كذلك ارتكـــزت الأخلاق أيضاً فى هذا الطو على أسس من الأساطير التي لايحدها زمان ولا مكان .

وكانت تلك الفكرة العريقة في طوايا الإنسانية موضوع اهتمام قدماء المصريين ، كما كانت موضع اهتمام الأمم الأخرى من قدماء الفرس وقدماء الهنود والصينيين وغيرهم . ومع أنهـــا هـــي الفكرة نفسها عند الجميع فقد اختلفت مظاهرها وتنوعت تبعاً لتلك البيئات المتنوعة .

كانت عند قدماء المصريين تظهر في صورة عقائد دينية تدعو إلى ســـلوك طيـــب للعدالـــة والاستقامة فيه . وظهرت عند الهنود في صوفية تغلو في الغناء ، وتدعو إلى الانغماس في أعماق الالـــه (براهما) وإلى السلام الروحي .

ولأهمية الأخلاق في ضبط المجتمعات وتنظيمها لم نجد واحداً من الفلاســـفة علـــى امتـــداد التاريخ ، أو المفكرين والكتاب في العلوم الإنسانية
إلا وقد خصص حيزاً من كدحه الذهني وكتابته لباب الأخلاق [1] .

وفى تاريخ علم الأخلاق هناك محطات عديدة بارزة ـــــ يمكن الوقوف ببعضها ولو قليـــلاً ساهمت فى نشأة هذا العلم وإرساء قواعده وإعلاء رايته ، من هذه المحطات نذكر :

1 – سقراط (469–399ق.م.) باعتباره واضع علم الأخلاق من وجهة نظر كثير من مؤرخى الفلسفة ، ولقد اعتبر سقراط الفضيلة علم والرذيلة جهل ، بمعنى أن العلم بالخير الحقيقى يحتم إرادة فعـــل الخير ، كذلك الجهل يسبب فعل الشر ومن ثم يكون الإنسان سعيداً عندما يفعل الخير ، ويعتـــبر سقراط أول من وضع مذهباً فى السعادة العقلية ، الذى يقرر أن السعادة العقليـــة ـــــــــ لا الحسية ـــــــ هى الخير الأعظم [2]

2 – أفلاطون Plato (427 ـــــــــ 347 ق. م.) ومدينته الفاضلة .

---

(1) أسعد السحمراني :الأخلاق في الإســـلام والفســـلفة القديمـــة (بـــيروت : دار النفـــائس ، طـــ 2 ، 1994) ص 9 .

(2) ممدوح على العربى : الأخلاق والسياسة فى الفكر الإسلامى والليبرالى والماركسى (القاهرة : الهيئة المصريـــة العامـــة للكتاب ، 1992) ص23 .

3 – أرسطو Aristotles (384 ـــــ 322 ق.م.) الذى اعتبر الأخلاق علماً عملياً يـهدف إلى تحقيـــــــق غاية من خلال التجربة الإنسانية ، بأن جعل الفضائل وسائل لغاية هى السـعادة أو الخير الأقصى * .

4 – الابيقوريون : تنسب هذه المدرسةإلى مؤسسها أبيقور (341–270 ق.م). ويقـــوم مذهبـــها فى الأخلاق على اعتبار أن غاية الحياة هى اللذة[1] ، وتحقيق سعادة الفرد ، بتوفير إشـــباع الرغبـات الروحية والثقافية والمادية لكل فرد وبما إن الدولة هى نتاج الإنسانية ، لذلك فإن الفرد ما اشـترك فى تحقيقها إلا لتأمين مصالحه الشخصية البحتة .

و الواقع أن أبيقور رغم ماديته الظاهرة و استناده إلى الاحساس فى تفسيره للمعرفة، نجد أنـه فى مذهبه الأخلاقى يتجه إلى تفضيل لذات العقل على لذات الحس ، فغاية الأخـــلاق عنـــده هـــى الوصول إلى راحة العقل و طمأنينته أى الاستمتاع بالسكينة بمعزل عن مشاكل الحياة و أعبائها. و لما كانت الفضيلة هى الشرط الجوهرى لتحقيق الطمأنينة التى ترتبط ارتباطا وثيقا بالسعادة ، لذلك كان على الحكيم أن يكون حاصلا على هذه الفضيلة التى يتمكن بواسطتها تجنب كل ما يعوق الوصـــول إلى الخير الأعظم أى السعادة و التى تعنى تحصيل أكبر قدر من اللذات الممكنة طوال الحياة، و يتعـــين عليه أيضا أن يرتب اللذات حسب أنواعها و لا يقبل منها إلا ما يفضى به إلى تحقيــــق غرضـــه أى السعادة [2].

5 – الرواقيون : مؤسس هذه المدرسة هو زينون الرواقى، ومبدأ الرواقيين هو عش وفق الطبيعـة[3] . ويرى الرواقيون السعادة أنها كبت الانفعالات العاطفية وإخضاع الرغبات اللاأخلاقيـــة لحكـــم العقل . وبذلك فصل الرواقيون الأخلاق عن السياسة فصلاً تاماً ليؤكدوا مبدأ المساواة التامـــة. ولكنهم لا يغفلون ما بين الأفراد من تباين ، لذلك فقد ابتكروا فكرة "العصر الذهبى" لإثبات أن الأصل فى الأفراد هو التشابه [4].

---

* سيتم شرح الفلسفة الأخلاقية لكل من أفلاطون وأرسطو فى الفصل الثانى بشئ من التفصيل.

(1) محمد عبد الستار نصار **دراسات فى فلسفة الأخلاق** ، ص337.

(2) د. محمد على أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفى، الجزء الثانى أرسطو و المدارس و المتأخرة ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية 1989

(3) محمد عبد الستار نصار **دراسات فى فلسفة الأخلاق** ، ص340.

(4) فاروق سعد : **مع الفارابى و المدن الفاضلة** ، دار الشروق، بيروت ص228.

6 – ثم جاء الدين الإسلامي ليؤكد على أهمية القيم والفضيلة فى حياة الإنسان ، وأن الالتزام بالقواعد الأخلاقية فيه سعادة وخير للانسان فى الدنيا والآخرة .

7 – ولقد ظهر كثير من العلماء المسلمين المهتمين بالظاهرة الأخلاقية وبموضوعات مثل الفضيلة والسعادة والخير ، ومنهم على سبيل المثال لا الحصر : الكندى والفارابى والماوردى والغزالى وابن تيمية وابن خلدون.و مسكويه *

8 – العصر الحديث : وفيما يتعلق بالقيم الأخلاقية فى الفكر الحديث فنجد على سبيل المثال كانط وقيم الواجب وفلسفته النقدية ، و بنتام والنفعية ، وشوبنهور وقيم العاطفة ، وأوجست كونت وفلسفته الوضعية...

وسوف نخصص فصلاً كاملاً عن الفكر السياسى عند مكيافيللى (الفصل الثامن) .

9 – الفكر المعاصر : وفيما يتعلق بالقيم الأخلاقية فى الفكر المعاصر فنجد على سبيل المثال جون ديوى ، ونيتشه ، وجمال الدين الأفغانى ، والشيخ محمد عبده ...

ومن المفكرين المصريين نجد الكثير والكثير على سبيل المثال لا الحصر : عبد الرحمن بدوى ، توفيق الطويل ، على عبد المعطى محمد ، محمود حمدى زقزوق ، محمد جلال شرف ، ... والذين ساهموا بشكل كبير فى تدعيم قواعد علم الأخلاق ، وتوضيح أهدافه ، وتأصيل موضوعاته ، وربطها بالقيم الأخلاقية فى الإسلام ...

---

* سيتم عرض الأسس الأخلاقية والسياسية والدينية عند كل من الفارابى والماوردى وابن تيمية فى الفصول الخامس والسادس والسابع على التوالى .

ثانيا : تعريف علم الأخلاق

تعريف علم الأخلاق

التعريف الأصطلاحي:

يتكون مصطلح علم الأخلاق من شقين : علم Science بمعنى الدراسة العلمية واستخدام المنهج العلمي ، والأخلاق Morales أو Ethics [1] ، وهي جمع لكلمة خلق التي تعني العادة والتكرار لفعل معين ، كذلك تشير كلمة خلق إلى السجية والطبع والسعادة والدين والمروءة [2] .

التعريف اللغوى:

معظم معاجم اللغة عرفت الخلق بأنه حال للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال من غير حاجة إلى فكر ورويه [3].

يقول ابن منظور: الخلق بضم اللام و سكونها، هو الدين و الطبع و السجية، و حقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة و هى نفسه و أوصافها و معانيها المختصة بها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة و أوصافها و معانيها ، و لهما أوصاف حسنة و قبيحة ، و الثواب و العقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة ، و لهذا تكررت الأحاديث فى مدح حسن الخلق فى غير موضع كقوله: من أكثر ما يدخل الناس الجنة تقوى الله و حسن الخلق. و قوله: أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا. و قوله: إن العبد ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم. و قوله: بعثت لأتمم مكارم الأخلاق. و كذلك جاءت فى ذم سوء الخلق أيضا أحاديث كثيرة. و فى حديث عائشة رضى الله عنها: كان خلقه القرآن ـــ، أى كان متمسكا به و بآدابه و أوامره و نواهيه و ما يشتمل عليه من المكارم و المحاسن و الألطاف [4].

و لقد تعددت وتطورت تعريفات علم الأخلاق عبر تاريخ الفكر الطويل ، نقتطف منها ما يلى:

---

(1) Bernard Williams : **Morality , An Introduction To Ethics** (Cambridge : University Press , 1990) P . 87 .

(2) انظر : أبو بكر ذكري : **مدخل إلى فلسفة الأخلاق** (القاهرة : مطبعة دار التأليف ، 1968) ص 5 .

أبو بكر إبراهيم التلوع : **الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي** (بنغازي : جامعة قار يونس ، 1995) ص 17

(3) مجمع اللغة العربية : **المعجم الوسيط** (القاهرة : مجمع اللغة العربية ، المجلد الأول ، 1960 ص252.

(4) ابن منظور الأفريقى لسان العرب، الطبعة الأولى ، دار صادر ، بيروت 1990. جـ 10، ص 86، 87 .

أولا: العصر اليونانى:

منذ بزوغ الفكر و الإنسان فى بحث مستمر عن الكمال المثالى Perfection و محاولـــة تحقيقـــه فى سلوكه الأخلاقى، و فى تاريخ الفلسفة اليونانية نجد كلا من سقراط و أفلاطون ينشدان المثل الأعلـى Ideal Standard فى الأخلاق و يطابقان بين الحكمة و بين هذا المثل الأعلى الأخلاقـــى، فالفضيلـــة عندهما أعلى درجات الخير، و من ثم نجد أفلاطون يطابق بين الخير بالذات و الجمال با لذات و الحق بالذات فى صورة الكائن الأسمى الذى هو شمس العالم المعقول أو الواحد (أو الله بحســـب المذاهـــب الدينية) (1).

و علي ذلك يمكننا أن نستنبط تعريفا للأخلاق من تعريف أرسطو التام للفضيلة الأخلاقيـــة ، يقول أرسطو : الفضيلة حال معتادة موجودة فى التوسط الذى هو عندنا متوسط محدود بالقول كمـــا يحدها العاقل . و هي متوسطة فيما بين خسيستين ، أحدهما بالزيادة، و الآخر بالنقصان. و لذلـــك كانت الفضيلة من حيث الجوهر و الحد الذى يعبر عن الماهية، توسطا، و لكنها من حيث الفضـــل و الكمال غاية (2) .

ثانيا: العصور الوسطي:

1- المسيحية :

نتخير منها تعريف القديس توما الاكوينى،

يقول : إن الأخلاقيات هي وظائف رئيسية تساعد فى إعداد و تجهيز الطبيعة البشرية لتبلـــغ الكمال، فالأخلاقيات ـ بهذا المعني - مقدمة للغبطة و السعادة . و مصدر هـــذه الســـعادة هـــو " الوصول للحقيقة" التي تعرف بالمصطلح اللاتيني Gaudium de Veritae . و الوسيلة لتحقيق هـــذا الهدف المثالي و الغاية القصوى Finis ultimus هي الحياة الأخلاقية التي تقود لهذه الغاية مباشرة (3) .

2- الإسلامية:

نتخير منها تعريف الإمام الغزالى

يقول: إن الخلق و الخلق عبارتان مستعملتان معا، يقال: فلان حسن الخلق و الخلـــق ، أى حسن الباطن و الظاهر، فيراد بالخلق الصورة الظاهرة ، و يراد بالخلق الصورة الباطنة . و ذلـــك لأن الإنسان مركب من جسد مدرك بالبصر، و من روح و نفس مدرك بالبصيرة . و لكل واحد منـــهما

---

(1) فايزة أنور شكرى، المذاهب الأخلاقية بين الإسلاميين و الغربيين، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية 1998، ص 14 ، 15

(2) أرسطو طاليس ، الأخلاق، ترجمة اسحاق بن حنين ، تحقيق د. عبد الرحمن بدوى ، الطبعة الأولى ، وكالة المطبوعات، الكويت 1979، ص 96 ، 97 .

(3) د. ماهر عبد القادر محمد ، حربي عباس، دراسات فى فلسفة العصور الوسطى ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية 2000 ، ص 450 ، 451 .

و المراد بالروح و النفس فى هذا المقام واحد، فالخلق عبارة عن هيئة فى النفس راسخة، عنها تصـــدر الأفعال بسهولة و يسر من غير حاجة إلى فكر و روية ، فإن كانت الهيئة بحيث تصور عنها الأفعـــال الجميلة عقلاً و شرعاً ، سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً، و إن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميـــت الهيئة التى هى المصدر خلقاً سيئاً [1] .

ثالثا: التعريفات العربية :

1- علم الأخلاق " هو علم الخير والشر " .

2- تعريف دائرة معارف البستاني :

" علم الأخلاق هو علم الفضائل وكيفية اقتنائها ليتحلى الإنسان بها ، وبالرذائل ، وكيفية توقيــــها ليتخلى عنها "[2] .

3ـــ تعريف محمد عبد الستار نصار : علم الأخلاق أحد العلوم المعيارية ، الذي يهتم بدراسة أخلاق الإنسان [3].

4- نظرية عقلية في الخير والشر ، لها نتائج معيارية .

5ــــــ علم الأخلاق هو : " نسق معرفي لمجموعة وقائع جزئية مترابطة تدور حول أخلاق الإنسان والحكم عليها باستخدام المعايير الأخلاقية التي تميز بين الفعل الصائب والفعل الخاطئ "[4] .

6- تعريف أحمد أمين : علم الأخلاق " هو علم يوضح معنى الخير والشر ، ويبين ما ينبغي أن تكـون عليه معاملة الناس بعضهم بعضاً ، ويشرح الغاية التي ينبغي أن يقصدها الناس في أعمالهم وينير السبيل لعمل ما ينبغي [5] .

7- تعريف محمود حمدي زقزوق : " علم الأخلاق هو علم يوضح لنا الحياة الأخلاقية ، ويســاعدنا على معـــــرفة الغاية الأخيرة للحياة ، ويبين لنا المقياس الأخلاقي الذي نهتدي به في الحكـــم علـــى الأعمال " [6] .

---

(1) أبو حامد الغزالى، إحياء علوم الدين، تحقيق أبى خوص سيف بن إبراهيم، دار الحديث القاهرة، 1419 هـــ – 1998 م، الجزء الثالث ص 80 . .

(2) انظر : محمد عبد الستار نصار : **دراسات فى فلسفة الأخلاق** ، ص ص 17-18 .

(3) **المرجع السابق** : نفس الصفحات .

(4) **المرجع السابق** : ص36 ، ص40 .

(5) أحمد أمين : **كتاب الأخلاق** (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ط 10 ، 1985) ص 2 .

(6) محمود حمدي زقزوق : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 17 – 18 .

8- **تعريف محمد ممدوح العربي** : علم الأخلاق " هو العلم الذي يدرس الظواهر السلوكية الموجودة في المجتمع من العادات الأخلاقية Morality التي تمثل اعتقادات الناس بصدد الصواب والخطأ والخير والشر والعقوبة والاثابة ، بالاضافة إلى الأفعال التي تكمل أو تتبع هذه الاعتقادات " [1] .

9- **تعريف ماهر كامل وآخرين** : علم الأخلاق " هو العلم الذي يدرس الخلق الفردي والتصرفات الشخصية لا من حيث وصف أسبابها والاكتفاء بذكر علاقاتها بالتصرفات العامة ، أو تحليلها كظواهر طبيعية بل من حيث إن لها قيمة أو علاقة بمستوى معين أو مثل أعلى خاص . وهكذا يكفي لنتبين أن علم الأخلاق - كالعلوم النقدية الأخرى - لايحمل في ذاته أحكاماً كلية عامة بل يعتمد على عوامل ذاتية توجد في نفس الفرد الذي يصدر الأحكام الخلقية " [2] .

رابعا: التعريفات الأجنبية :

1- **تعريف الفيلسوف الفرنسي باسكال :**

" علم الأخلاق هو علم دراسة أخلاق الإنسان " [3] .

2- **تعريف هـ . سد جويك :**

" علم الأخلاق علم معيارى يدرس ما ينبغى أن يكون عليه السلوك الإنسانى بما هو كذلك ، أى يضع قوانين الأفعال الإنسانية ومثلها العليا" [4] .

3- **عرف جوليفيه** علم الأخلاق بأنه العلم الباحث فى الاستعمال الواجب لحرية الإنسان ، ابتغاء بلوغه غايته النهائية [5].

4- **عرف فولكييه** علم الأخلاق بأنه بجموعة قواعد السلوك التى بمراعاتها يمكن الإنسان بلوغ غايته [6].

---

(1) محمد ممدوح العربي : **الأخلاق والسياسة** (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1992) ص 21 .

(2) ماهر كامل وآخرون : **مبادىء الأخلاق** (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، 1985) ص 6 .

(3) انظر : محمد عبد الستار نصار : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 17-18.

(4) هـ . سدجويك : **المجمل فى تاريخ علم الأخلاق** ، ترجمة توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي (الإسكندرية : دار نشر الثقافة ، 1994) ص ص 9-10 .

(5) انظر : محمد محمد طاهر : **علم الأخلاق ، النظرية والتطبيق** (بيروت : دار ومكتبة الهلال ، 1987) ص ص 7-8 .

(6) **المرجع السابق** : نفس الصفحة .

5– **تعريف دائرة معارف الفلسفة** : علم الأخلاق هو علم يهدف إلى وضع قواعد للسلوك الإنسانى وتقييمه فى ضوء ما هو جيد أو سيئ ، وما هو صواب أو خطأ ، وما هو خير أو شر (1) .

6– **تعريف وليام ليلي** : " علم الأخلاق هو العلم المعياري لسلوك الكائنات البشرية الـتى تحيا فى المجتمعات .. وأنه العلم الذي يحكم على مثل هذا السلوك بالصواب أو الخطأ ، بالصلاح أو بالطلاح(2) .

7– **تعريف بيتر سينجر** : "علم الأخلاق هو العلم الذى يضع ويدرس قواعد السلوك لدى الإنسان بهدف أن يحيا حياة فاضلة(3) .

8 – **تعريف قاموس الفلسفة** : علم الأخلاق علم معيارى ، يهدف إلى وضع القواعد والمعايير والمستويات ، التى يمكن قياس السلوك الانسانى بناء عليها ، وتحديد الصواب والخطأ والخير والشر فيه (4) .

وفي ضوء ما سبق يمكن أن نضع تعريفا لعلم الأخلاق بأنه الدراسة العلمية للقيم الإيجابية و السلبية وللفضائل السامية ، في ضوء مبادىء ومعايير أخلاقية . تستند إلى العقل ، و ذات صفة عامة وثابتة ، تحكم كل أفعال الإنسان ، بغض النظر عن الزمان والمكان .

---

(1) Paul Edwards (edr.) : **The Encyclopedia of Philosphy** (London : Macmillan Publishing Co., Inc., 1967) pp. 81-82 .

(2) وليام ليلى : المدخل إلى علم الأخلاق ، ترجمة وتقديم وتعليق على عبد المعطى محمد (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1985) ص35 .

(3) Peter Sainger : **Practical Ethics** (Cambridge : University Press , 2 d . ed . , 1995) P P . 314 - 315 .

(4) Thomas Mautner (edr.) : **A Dictionary of Philosophy** (Oxford : Blackwell Publishers Ltd., 1998) P.137.

ثالثا : أهداف علم الأخلاق

أهداف علم الأخلاق

يمكن أن نقول أن هناك ثلاث وجهات نظر فيما يتعلق بتحديد أهداف علم الأخلاق ، هي :[1]

1-وجهة النظر الأولى ترى أن علم الأخلاق هو دراسة نظرية صرفة تستهدف فهم طبيعة الأخلاق دون أن يكون لها أي تأثير على سلوك دارسيها .

2- وجهة النظر الثانية تؤكد على أن الغرض الأساسي لعلم الأخلاق هو التأثير على السلوك الإنساني الواقعي ، من خلال تطبيق مبادئ علم الأخلاق ، بما يساعد الإنسان ويرشده ويعلمه فن الحياة .

3- وجهة النظر الثالثة - والتي يؤيدها أغلب المفكرين - ترى أنه بالرغم من أن علم الأخلاق علم نظري يهتم أساسا بكشف الحقيقة في الأمور الأخلاقية ، إلا أنه يجب أن يبقى في مسار البحث الأخلاقي نقدا دائما للمعايير الأخلاقية الموجودة ، ولذلك يصبح علم الأخلاق موضوعا علميا برغم طبيعته .

بمعنى أن وجهة النظر الثالثة تجمع بين وجهتي النظر والأولى والثانية .

هذا ويمكن تحديد بعض أهداف علم الأخلاق في النقاط التالية :-

1- بيان ما ينبغي أن يكون عليه الإنسان في سلوكه .

2- بيان ضرورة وأهمية تحلي الإنسان بفضائل الأعمال والتخلي عن رذائلها[2] .

3- وضع مقاييس للسلوك الإنساني[3] ، بمعنى أن علم الأخلاق يضع القوانين التي يمكن استخدامها كمقياس للحكم على سلوك الإنسان والتمييز بين الخير والشر .

إن غرض علم الأخلاق ليس مقصورا على معرفة النظريات والقواعد فقط ، بل من أغراضه أيضا التأثير في إرادتنا وهويتنا ، وحملنا على أن نشكل حياتنا ونصبغ أعمالنا حتى نحقق المثل الأعلى للحياة ، ونحصل خيرنا وكمالنا ومنفعة الناس وخيرهم ، فهو يشجع الإرادة على عمل الخير [4] .

---

(1) انظر : وليام ليلي : مرجع سبق ذكره ، ص 317 .

(2) محمد عبد الستار نصار : مرجع سبق ذكره ، ص 26 .

(3) المرجع السابق : ص 28 .

(4) احمد أمين : مرجع سبق ذكره ، ص 5 .

بمعنى ان عرض علم الاخلاق توضيح الطريق الصحيح للانسان حتى يحيا حياة فاضلة ، ويساهم فى تحقيق الخير والسعادة لنفسه وللآخرين. وليقوم علم الأخلاق بذلك فإنه يجتهد لوضع المعايير والقواعد الأخلاقية التى تساعد الانسان فى الحكم على سلوكه وتصرفاته تجاه نفسه والآخرين والمجتمع والبيئة المحيطة به[1] .

(1) See : - Hugh Lafollette (edr.) : **Ethics in Practice** (Cambridge : Blackwell Publishers Ltd., 1997) pp.3-5.
B. Hooker (edr.) : **Truth in Ethics** (Oxford : Blackwell Publishers Ltd., 1996) Introduction.

رابعًا : موضوع علم الأخلاق

موضوع علم الأخلاق

يمكن تحديد موضوع علم الأخلاق في :-

دراسة تصرفات الإنسان فيما يتعلق بالصواب والخطأ . أي دراسة الأعمال الإنسانية الإرادية سواء الخيرة أو الشريرة . بمعنى أن علم الأخلاق يدرس أعمال الإرادة .

" فعلم الأخلاق لا يدخل في نطاق بحثه إلا السلوك الذي يصدر عن العقلاء من الأحياء بمحض إرادهم ووحي تفكيرهم بتناول أفعالهم الإرادية بالقياس إلى الإنسان عامة لا من حيث أنه يعيش في بيئة معينة أو يخضع لظروف خاصة أو يعتنق ديناً بعينه أو جنسية بذاهما ، بل يدرس السلوك الإنساني بما هو سلوك إنساني يسير بمقتضى ما يضعه علم الأخلاق من قوانين عامة مطلقة لايحدها زمان ولا مكان " .

بمعنى أن موضوع علم الأخلاق هو الأعمال التي تصدر عن الإنسان عن عمد واختيار ، وهذه هي التي يصدر عليها الحكم بالخير أو الشر [1] .

" فعلم الأخلاق يعتبر بحثاً في قواعد السلوك أو محاولة يراد بها وضع مبادىء نظرية عامة تستخدم أساساً لكل القواعد العملية التي يتطلبها سلوكنا الشخصي وتقتضيها سيرتنا العملية وتصرفاتنا ، إنما تسير بمقتضى القواعد العامة التي يضعها فلاسفة الأخلاق " [2] .

وبشيء من التفصيل عدد هـ. سدجويك موضوع علم الأخلاق بنظرة شاملة كما يلي[3] :

1- البحث في مقومات الخير وشروطه عند الناس باعتبارهم أفراداً ، ويتخذ هذا البحث بوجه خاص صورة اختبار للطبيعة العامة والأنواع الخاصة لما يلي : (أ) الفضيلة (ب) اللذة والوسائل المؤدية إلى تحقيق هاتين الغايتين .

2 - البحث في مبادئ الواجب أو القانون الخلقي وأهم تفاصيله.

3 - البحث في طبيعة ونشأة الملكة التي يدرك بها الواجب ، بل البحث في نصيب العقل في عمل الإنسان بوجه عام ، وصلته بمختلف أنواع الرغبة والكراهية .

4 - اختبار مسألة الإرادة الحرة عند الإنسان .

---

(1) احمد أمين : مرجع سبق ذكره ، ص 4 .

(2) المرجع السابق : ص ص 5 - 6 .

(3) هـ. سدجويك : مرجع سبق ذكره ، ص ص 77-78 .

وسوف تتناول الباحثة موضوع علم الأخلاق فى الفكر الإسلامى عند كل من مسكويه والغزالى على سبيل المثال ، لإلقاء الضوء على هذا الجانب.

يعد كتاب مسكويه (320 – 421هـــــ) " تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق " من أفضل الدراسات العلمية فى مجال الأخلاق ، والبعض يؤكد أنه المرجع الوحيد للأخلاق عند العرب [1].

ويمكن أن أقول أن مسكويه هو أول من وجه الأنظار إلى الدراسات الأخلاقية بين فلاسفة الإسلام ، بل وصف بأنه أكبر باحث عربى فى الأخلاق [2]، من حيث أنه قد حاول التوفيق بين النظر والعمل فضلا عن اهتمامه بتربية الأحداث (النشىء) كى يشبوا على الفضيلة [3].

ولقد استفاد مسكويه بشكل صريح من كتابات أفلاطون وأرسطو فى الأخلاق ، مع الحرص على عدم الاختلاف مع الشريعة الإسلامية . وفى كتابه حاول توضيح الطريق إلى السلوك المستقيم ، بما يجعل الإلتزام بهذا السلوك سهلا وميسورا .

ويشرح ابن مسكويه هدفه من الاهتمام بالأخلاق مشيرا إلى ضرورة تقويم الأخلاق على أساس فلسفى سليم حتى تصدر الأفعال عن النفس جميلة من غير كلفة ولا مشقة[4] .

وتحدث مسكويه عن السعادة وتهذيب النفس وغاية الإنسان والفضيلة ... فعلى سبيل المثال عرض مسكويه الفضائل فى أربع فئات هى :

1 – العفة .

2 – الشجاعة .

3– العدالة .

4 – الحكمة (اعتدال الفضائل وإنسجامها معا).

ويندرج تحت هذه الفضائل فضائل أخرى[5] :

فالعفة مثلاً تندرج تحتها القناعة والدماثة والانتظام وحسن الهدى والمسالمة والورع .

والشجاعة يندرج تحتها النجدة والهمة والثبات والحلم والسكون والشهامة.

أما العدالة فيندرج تحتها الصداقة والألفة وصلة الرحم والمكافأة والتودد والعبادة .

ويندرج تحت الحكمة الذكاء والتعقل وسرعة الفهم والتعلم .

---

(1) سامية عبد الرحمن عبد السلام : **القيم الأخلاقية ، دراسة نقدية فى الفكر الإسلامى والفكر المعاصر** (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، 1992) ، ص 63 .

(2) أحمد أمين : **مرجع سبق ذكره** ، ص158.

(3) أحمد محمود صبحى : **الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى** (القاهرة : دار المعارف ، 1983) ص 312 .

(4) **المرجع السابق** : ص 310 .

(5) سامية عبد الرحمن عبد السلام : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 67 ـــــ 68 .

أما عن الغاية من الأخلاق عند مسكويه فهى تحقيق السعادة للفرد والمجتمع .
ومذهب مسكويه الأخلاقي هو مذهب اجتماعى إن صح التعبير . فقد دعا لأن يعيش المرء فى جماعة لا متفرداً وحده ، ولابد من تعاون كثيرين على تحصيل الخيرات[1] .
أيضاً الأخلاق عند مسكويه تجمع بين العقل والإرادة أو بين العلم والعمل. فهى ليست أخلاق نظرية كأخلاق اليونان فقط تكتفى بالتعريف الكلى للفضيلة ، ولكنها تسعى إلى العلم التام بكافة الموجودات وبخالق الكون ، ليتسنى للعقل معرفة مراتب الأشياء[2] .
وهذا جعل مسكويه للدين أثره الكبير فى تقويم الأخلاق والوصول إلى السعادة ، وفى هذا اختلاف واضح بينه وبين أفلاطون وأرسطو .
وهكذا بالتربية والشريعة والعلم والإيمان والأخلاق يتحقق السلوك الكامل للإنسان فى هذا العالم ، فيسعد فى دنياه وينجو فى آخرته .
فنظرة مسكويه إلى الأخلاق تعتبر نظرة ثاقبة ، ورأيه أن الأخلاق مزيج بين ما جبل عليه الإنسان وما يكتسبه عن طريق التربية نافذ، لأن الإنسان ليس خيراً محضاً ولا شراً محضاً لأنه لو كان كذلك لما كنا بحاجة إلى الشرائع والأخلاق . والفطرة وحدها ليست كافية ، بل لا بد من تهذيب هذه الفطرة [3].
أما الغزالى فهو من أكثر مفكرى الإسلام اهتماماً بالأخلاق . ومن أهم كتبه فى الأخلاق كتاب " إحياء علوم الدين " وكتاب " المنقذ من الضلال ، كيمياء السعادة " .
فالخلق عند الغزالى هو هيئة فى النفس راسخة عنها ، تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية ، فإن كانت الهيئة تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً ، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التى هى المصدر خلقاً سيئاً [4] .
بمعنى أن الخلق هو عبارة عن هيئة النفس وصورتها الباطنة .
ويقول الغزالى إن حسن الخلق لا يتم إلا إذا استوت واعتدلت وتناسبت الأنواع التالية من القوة :
1 - قوة العلم .
2 - قوة الغضب .

---

(1) المرجع السابق : ص71 .
(2) المرجع السابق : ص72 .
(3) المرجع السابق : ص ص 72-73 .
(4) الغزالى : إحياء علوم الدين (بيروت : دار القلم ، جـ3 ، بدون تاريخ) ص ص 51-52 .

3 - قوة الشهوة .

4 - قوة العدل بين هذه القوى الثلاث .

وحدد الغزالى أربع فضائل لدى الإنسان كالتالى : الحكمة والشجاعة والعفة والعدل أو العدالة . فالحكمة فضيلة القوة العقلية (قوة العلم) والشجاعة فضيلة القوة الغضبية ، والعفة فضيلة القوة الشهوية ، والعدالة هى فضيلة إنسجام هذه القوى بعضها مع بعض حتى لا تبغى واحدة منها على الأخرى[1] .

وفى بيان فضيلة حسن الخلق ومذمة سوء الخلق يستشهد الغزالى بالرسول الكريم عليه الصلاة والسلام ويرى أنه القدوة ، يقول الغزالى "الخلق الحسن صفة سيد المرسلين وأفضل أعمال الصديقين، وذلك مصداقاً لقوله تعالى : { وإنك لعلى خلق عظيم }[2]. وقالت عائشة رضى الله عنها : كان رسول الله خلقه القرآن . وسأل رجل رسول الله عن حسن الخلق فتلا قوله تعالى : "خذ العفو وأمر بالعُرف وأعرض عن الجاهلين "[3] . ثم قال " هو أن تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك " ، وجاء رجل إلى رسول الله فقال يا رسول الله ما الدين ؟ قال : حسن الخلق" [4] .

هذا ويمكن التعرف على موضوع علم الأخلاق بشكل مفصل من خلال عرض أقسام علم الأخلاق فى الفقرة القادمة .

---

(1) المرجع السابق : ص 53 .

(2) القرآن الكريم : سورة القلم ، الآية 4 .

(3) القرآن الكريم ، سورة الأعراف آية 199 .

(4) الغزالى : إحياء علوم الدين، جـ 3، ص ص 47 — 48 .

خامسا : أقسام علم الأخلاق

أقسام علم الأخلاق

إن الأخلاق تارة تكون ذات صبغة كلية تقع في لوحة التصورات العامة فتسمى بـــالأخلاق النظرية ، وتارة تكون الأخلاق النظرية ، وأخرى تكون الأخلاق في صبغة جزئية ، ويرجع فيــها إلى دور العمل والسلوك الخاص بالفرد ويعبر عنه بالأخلاق العملية .

هذا ويمكن أن نقول إن هناك شبه إتفاق على تحديد قسمين لعلم الأخلاق هما : الأخـــلاق النظرية والأخلاق العملية ، والآتي عرض موجز لهما .

أ – القسم الأول : الأخلاق النظرية :–

ويمكن تحديد موضوعات الأخلاق النظرية في :

الضمير وحقيقته ومظاهره من عواطف مختلفة ، كالرضا والاغتباط والسرور الداخلي لفعـل الخير ، والألم والتأنيب عند فعل الشر ، وكذلك ما يصدره من أحكام أخلاقية على مختلف الأعمـال الاختيارية ، وهل هي صادرة عن فكر وروية ، أو عن تقليد ومحاكاة .

كما يدرس هذا القسم الطرق التي تتبع في التعرف المثل الأعلى في الأخلاق ، كما يبحـث أركان المسئولية الخلقية ، كالحرية والإرادة ، ويبحث تبعا لذلك مسائل الجبر والاختيار ، والثـواب والعقاب ، والبواعث التي تدفع إلى الأعمـال ، وأي الغايات ينبغي أن تكون هدفا للفرد والجماعة ، وكذلك يبحث في ماهية الشـر والخـير ، والمقـاييس الـتي تقـاس بها الأعمـال لبيـان خيرهـا وشرها ، كما يبحث في الحق والواجب وما يتصل بهما .

كل هذا مع بيان النقد الذي يوجه إلى النظريات والآراء المختلفة التي تواردت علـى هـذه المسائل التي تم ذكرها ، ثم يحاول إيجاد حلول لما لم تتقارب فيه الآراء من المشكلات الأخلاقية (1) .

ويطلق على هذا القسم (الأخلاق النظرية) أيضا فلسفة الأخلاق .

إن علم الأخلاق النظرية يبحث في المبادئ الكلية التي تستنبط منها الواجبـات الفرعيـة " كالبحث عن حقيقة الخير المطلق ، وفكرة الفضيلة من حيث هي ، وعن مصدر الإيجاب ومنبعـه ، وعن مقاصد العمل البعيدة وأهدافه العليا ونحو ذلك (2) .

---

(1) محمد عبد الستار نصار : مرجع سبق ذكره ، ص 23 .

(2) محمود حمدي زقزوق : مرجع سبق ذكره ، ص 18 .

ب – القسم الثاني : الأخلاق العملية :

ويمكن تحديد موضوعات الأخلاق العملية في :

الواجبات المختلفة المطلوبة من الإنسان مثل : واجب الإنسان نحو نفسه ، ونحـــو أســـرته ، ونحو عمله ، ونحو وطنه ، ونحو الإنسانية جمعاء ، ثم واجبه نحو الكائنات الأخرى الحية كـــالحيوان ، وأخيرا واجبه نحو خالقه وكذلك يبحث في الحقوق ، كحق الحياة والملكية ... [1] .

إن علم الأخلاق العملية يبحث في أنواع الملكات الفاضلة التي ينبغي على الإنسان أن يتحلى بها ويمارسها في حياته العملية اليومية ، وذلك مثل : الصدق والإخلاص والأمانة والوفـــاء والعفـــة والشجاعة والعدل والرحمة ونحو ذلك [2] .

ونحن لا ننكر عدم وجود العلاقة بين الأخلاق النظرية والعملية ، ولابد أن نجمع بين الخـــط النظري والعملي معا ولا نفرق بينهما .

وعلاقة علم الأخلاق النظرية بعلم الأخلاق العملية كعلاقة أصول الفقه بعلم الفقه .

---

(1) محمد يوسف موسى : مرجع سبق ذكره ، ص 12 .

(2) محمود حمدي زقزوق : مرجع سبق ذكره ، نفس الصفحة .

سادساً : علاقة علم الأخلاق ببعض العلوم الأخرى

- مدخل
- علم الأخلاق وعلم النفس
- علم الأخلاق وعلم الاجتماع
- علم الأخلاق والمنطق
- علم الأخلاق وعلم السياسة
- علم الأخلاق وعلم الاقتصاد
- علم الأخلاق وعلم القانون
- علم الأخلاق وعلم الطبيعة
- مثال تطبيقي (مشكلة تعاطي المخدرات في أحد الأحياء السكنية)

علاقة علم الأخلاق ببعض العلوم الأخرى

مدخل :

مما لاشك فيه أن هناك صلة قوية بين جميع العلوم الإنسانية ، من منطلق أنها تتجه إلى دراسة موضوع واحد وهو الإنسان . ولكن كل علم منها يستقل بدراسة جانب من جوانبه ، ووضع من أوضاعه [1].

وكل العلوم تستفيد من بعضها البعض وتستعير أحيانا من بعضها وذلك بهدف تحقيق الفهم السليم للجانب الذي تهتم به .

و كل العلوم يجب أن تتقارب وتتعاون وتتبادل المعرفة والمعلومات بما يساهم في تحقيق أهدافها بكفاءة وفاعلية عالية .

هناك نقطة أساسية للتمييز بين علم الأخلاق والعلوم الأخرى وهي :

أن علم الأخلاق يختص بإطلاق الأحكام القيمية على السلوك الإنساني ، ولا يقتصر على وصف السلوك فحسب كعلوم الانثروبولوجيا والاجتماع وعلم النفس . فالعلوم الأخيرة وصفية بينما علم الأخلاق معياري [2].

إن علم الأخلاق علم معياري Normative وليس وضعيا Positive ، أي يبحث فيما ينبغي أن يكون وليس فيما هو كائن ، واهتمامه بغاية قصوى أو مثل أعلى أو مستوى للحكم هو الذي يميزه عن غيره من العلوم الوضعية التي تدرس موضوعاتها كما هي في الواقع لا كما يجب أو ينبغي أن تكون .

بمعنى أن علوم النفس والاجتماع والإنثروبولوجيا على سبيل المثال تدرس أيضا السلوك الذى يركز عليه علم الأخلاق ، لكن ما يميز هذه العلوم عن علم الأخلاق هو أنها علوم وصفية تبتعد عن أحكام القيمة من أى نوع ، بينما علم الأخلاق علم معيارى لا يتوقف عند الوصف وإنما يصدر أحكاما قيمية[3] .

هذا ومن العسير أن يحدد موضوع الأخلاق تحديدا يرتضيه الجميع ، لأن طبيعته وعلاقاته بغيره ، يختلف فى فهمها العلماء فى مختلف المدارس ، ولهذا يتصوره المثقفون بوجه عام تصورا غير محدود . وسوف تحاول الباحثة جاهدة من خلال الأدبيات المتاحة تحديد علاقة علم الأخلاق ببعض العلوم

---

(1) محمد عبد الستار نصار : مرجع سبق ذكره ، ص26.

(2) محمد ممدوح العربي : مرجع سبق ذكره ، ص 21 .

(3) وليام ليلى : مرجع سبق ذكره ، ص 39 .

الإنسانية والإجتماعية الأخرى ، بما يلقي الضوء على بعض الحدود المشتركة وغير المشتركة بين علم الأخلاق وهذه العلوم الأخرى .

والآتي شرح العلاقة بين علم الأخلاق وبعض العلوم التي تتصل وترتبط به بشكل كبير :

- علم الأخلاق وعلم النفس .
- علم الأخلاق وعلم الاجتماع .
- علم الأخلاق والمنطق .
- علم الأخلاق وعلم السياسة .
- علم الأخلاق وعلم الاقتصاد
- علم الأخلاق وعلم القانون .
- علم الأخلاق وعلم الطبيعة .

* علم الأخلاق وعلم النفس :

عرف محيي الدين الخطيب علم النفس Pschology بأنه الدراسة العلمية للسلوك الإنساني [1] .

وعلى نفس المنوال عرف محمد رمضان محمد علم النفس بأنه العلم الذي يدرس السلوك الإنساني في صحته ومرضه ، وفي ظاهره وباطنه ، كما يدرس كذلك محركات السلوك ودوافعه [2] .

وبين علم الأخلاق وعلم النفس ارتباط كبير ، فعلم النفس يبحث في قوى الإحساس والإدراك والحافظة والذاكرة وفي الإرادة وحريتها والخيال والهم وفي الشعور والعواطف وفي اللذة ، والباحث في علم الأخلاق لا يستغني عن هذه المباحث ، فعلم النفس مقدمة لازمة لعلم الأخلاق .

فالظاهرة الأخلاقية سلوك إنساني ناشئ عن عوامل داخلية بالدرجة الأولى من غرائز وانفعالات وغيرهما ، كالميول والرغبات والارادة واللذة والألم ، وهذه كلها من خصائص علم النفس ، ودارس الأخلاق لا يستغنى عنها ، حتى يصل إلى أحكام خلقية صحيحة ، ولعل هذه الصلة القوية بين علم النفس وعلم الأخلاق هى التى حملت الكاتب الفرنسى "سانتهلير" على أن يقول : "

(1) محيي الدين الخطيب : علم النفس الجنائي (دبي : كلية شرطة دبي ، 1994) ص 18 .

(2) محمد رمضان محمد : علم النفس الجنائي (دبي : كلية شرطة دبي ، 1998) ص 7 .

لايتحقق علم الأخلاق بدون المعرفة السيكلوجية ، وإلا عد علما تحكميا ، إن علم النفس بتحاليله المضبوطة يجب أن يكون دليلنا الوحيد ، ولنا أن نضع فيه كل ثقتنا "[1] .

ومن الفروع الحديثة في علم النفس " علم النفس الاجتماعي " ، وهو العلم الذي يختص بدراسة سلوك الفرد فى نطاق أى جماعة ينتمى إليها على أسس تجريبية سليمة، و من ثم ، لا يمكن لأى فرد كان أن يهمل الآثار المترتبة على أية علاقة تنشأ بين وحدة اجتماعية و أخرى، بين فردين أو جماعتين أو فرد و جماعة ، حيث يعتبر سلوك أى منهما مثيرا لسلوك الأخرى مما يستدعى الاستجابة له، و مما يجعل التأثير السلوكى لا يتحرك فى اتجاه واحد ، إنما يتحرك فى اتجاه متبادل بين الوحدة الاجتماعية التى استجابت له. لذلك يمكن اعتبار سلوك الفرد عبارة عن محصلة لمجموعة من القوى المتفاعلة الناتجة عن اتصالاته بالآخرين و المؤثرة بصورة مباشرة أو غير مباشرة على تكوينه النفسى. وبالتالى لا يمكن فصل و عزل التكوين النفسى للفرد عن تلك القوى المتفاعلة فى البيئة التى يعيش فيها و التى تمثل مجاله الاجتماعى [2] .

إن علم الأخلاق أضيق مجالا من علم النفس ، من حيث أنه ينصب على دراسة السلوك الإنسانى الذى يصدر عن عقل مدرك وإرادة حرة ، ويستبعد من مجاله كل سلوك لا يدخل فى هذا المجال .

أما علم النفس فإنه يدرس السلوك فى كل صوره ـــــ سلوك الحيوان والطفل والمجنون والشاذ .... بالإضافة إلى أن علم الأخلاق علم معيارى Normtive ، أما علم النفس فهو علم وضعى Positive لأنه يدرس الظواهر الوجدانية كما هى لا كما ينبغى أن تكون[3] .

* علم الأخلاق وعلم الاجتماع :

علم الاجتماع Sociology هو الدراسة العلمية للحياة الاجتماعية [4] .

---

(1) ماهى محمود عمر، سيكولوجية العلاقات الاجتماعية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية، (د. ت) ، ص 28 – 29.

(2) أحمد أمين : مرجع سبق ذكره ، ص 6 .

(3) هـ. سدجويك : مرجع سبق ذكره ، ص71 .

(4) عبد الله لولو وموزه غباش : علم الاجتماع الشرطي (دبي : كلية شرطة دبي ، 1997) ص 15 .

ويرى محمد عاطف غيث وآخرون : أن علم الاجتماع هو العلم الذي يعني الدراسة العلمية للسلوك الاجتماعي ، أو الفعل الاجتماعي للكائنات الإنسانية (1) .

و هناك صلة بين علم الأخلاق وعلم الاجتماع ، لأن الأخلاق يظهر أثرها فى المجتمع سـواء أكانت خيرة أم شريرة (2) .

فالأخلاق كما يدرسها علماء الاجتماع اليوم ، عبارة عن دراسة وضعية لأنواع السـلوك التي يسلكها الناس فى بيئة معينة و فى عصر معين. و المنهج الذى يستخدمونه لم يعد منهجا استنباطيا أو حدسيا، أو تأمليا نظريا ، بل أصبح منهجا كميا استقرائيا يقوم على الملاحظة و الإحصاء ، و مـا إلى ذلك من مناهج علمية دقيقة (3) .

العلاقة الوثيقة بين علمي الأخلاق و الاجتماع توضيحها من خـلال معرفـة أن دراسـة السلوك أي أعمال الإنسان الإرادية التي هي موضوع الأخلاق تجر حتما إلى دراسة الحياة الاجتماعية التي هي موضوع علم الاجتماع ، لأن الإنسان لا يمكن أن يعيش إلا مجتمعا ، فهو دائما عضـو في جمعية ما ، وليس في قدرتنا أن نبحث فضائل الفرد إلا إذا بحثنا المجتمع الذي ينتسب إليه وعرفنا ما فيه مما يعين على نمو الفضيلة أو يعوقها وأيضا المثل الأعلى الذي يرسمه علم الأخلاق للفرد يجب أن يقرن بوضع مثل أعلى للنظم الاجتمعية يعين الفرد على تحقيق غرضه ، والذي يتكفل بهذا الأخير هو علـم الاجتماع (4) .

علم الاجتماع يبحث في اجتماع الناس وكيف ارتقى ، ويبحث في اللغة والدين والأسـرة وكيف تكون القانون والحكومة ونحـو ذلك ، ودراسة هذه الأشياء تعين على فـهم أعمـال الإنسان والحكم عليها بالخيرية أو الشرية والصواب أو الخطأ (5) .

أما الظواهر التي يجعل منها عالم الاجتماعي الأخلاقي موضوعا لدراسته، فهي ظواهر لهـا طبيعتها الخاصة و تتمثل فى القوانين السائدة و العادات المتبعة، و التقاليد المتوارثة، و الأمثال الشعبية. و الحكم المتواترة ، و الأعمال الأدبية و التصورات الفلسفية نفسها. فالباحث الاجتماعي الذى يريـد

---

(1) محمد عاطف غيث وآخرون : قاموس علم الاجتماع (القاهرة : الهيئة المصرية العامـة للكتـاب ، ص 1979) ص 453 .

(2) السيد محمد بدوى، الأخلاق بين الفلسفة و الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 2000 ، ص 154.

(3) محمد عبد الستار نصار : مرجع سبق ذكره ، ص27.

(4) احمد أمين : مرجع سبق ذكره ، ص 6 .

(5) المرجع السابق : ص 7 .

أن يدرس "الظواهر الأخلاقية" لا يستبعد من حسابه أيضا تصورات الفلاسفة و نظريات الأخلاقيين ، لأنه يعدها بمثابةوثائق هامة تكشف لنا عما يدور بباطن الضمير الخلقي لعصر ما من العصور [1] .

* علم الأخلاق وعلم المنطق : [2]

كذلك هناك تشابه بين علم الأخلاق وعلم المنطق ـ فكلاهما يدرس ناحية معينة من نواحي النفس لغاية معيارية . فعلم المنطق يدرس " أعمال التفكير " وعلم الأخلاق يدرس " أعمال الإرادة " ، كما أن كل منهما يضع المقاييس الصحيحية للغاية منه ، فعلم المنطق يضع مقاييس " الحقيقة " وعلم الأخلاق يضع مقاييس " السلوك " [3] .

* علم الأخلاق وعلم السياسة : [4]

فَصَلَ أرسطو الأخلاق عن الميتافيزقيا ليجعل منها علما مستقلا تماما لتكون مقدمة أو تمهيداً لعلم السياسة لذلك فهما يلتقيان عنده في عدة نقاط :

أولا : من حيث الموضوع والغاية : فالأخلاق تحدد خير الفرد أو الخير الخاص ، والسياسة تحدد خير الجماعة والخير العام ، ذلك لأنه لما كان الإنسان مدنيا بالطبع وكان الفرد جزءاً من المدنية كان علم الأخلاق جزءاً من العلم السياسي ، بل إن علم السياسية رأس العلوم العملية جميعا يستخدمها لغايته وخيره ، ومن ثم فإن واجب السياسي أن يهيىء كل الظروف المواتية لكل مواطن من أجل الحياة الخيرة ، إن الناس يهدفون في حياتهم إلى الخير وهم يقصدون بذلك تحقيق السعادة ، ومهمة السياسي أن يحقق السعادة لمواطنيه السعادة المادية والسعادة الخلقية ، والأولى وسيلة الثانية ، ومن ثم كانت غاية علم السياسة تحقيق الخير الخلقي للمواطنين .

فاذا التقى خير الفرد مع خير المجموع ، كان خير المجموع أشمل وأكمل لنيل الخير والاحتفاظ به ، ولا يعني ذلك تجاهل خير الفرد، ولكن خير المجموع أهم وأقدس لأنه يمتد إلى الشعب بأكمله .

هكذا أقام أرسطو السياسة على أساس من الأخلاق لا من أجل الحط من شأن الأخلاق بل على العكس للسمو بموضوع السياسة كي يهدف إلى خير أخلاقي للمواطنين . لقد استهجن سياسة

---

(1) السيد محمد بدوى، المرجع السابق ، ص 154 .

(2) محمد عبد الستار نصار : مرجع سبق ذكره ، ص28.

(3) محمد عبد الستار نصار : مرجع سبق ذكره ، ص 28 .

(4) انظر أرسطوطاليس : السياسة ، ترجمة أحمد لطفى السيد (القاهرة : الدار القومية للطباعة والنشر ، بدون تاريخ).

المدن التي تهدف إلى مجرد الفتح أو الغزو ، فالحرب المشروعة عنده هي التي تكون دفاعا عن حـق أو استرداد الحق ، كما استهجن سياسة المدن التي تكـون ـ غايـة المدينة ـ مادية فقط تسـعى إلى مجرد الثراء ، وإنما غاية السياسة كغاية الأخلاق تحقيق الخير الأفضل في أن يكون المواطنون فضلاء

– نستخلص من ذلك ما يأتي :

أ – إن غاية الدولة كغاية الفرد : تحقيق هدف أخلاقي .

ب– لا تفرقة ولا تمايز بين أخلاق الفرد وأخلاق الدولة بمعنى أنه لا يصح أن تسـتبيح الدولـة لنفسها من الأفعال تبريرا لغاية فلا مجال للقول بأن الغاية تبرر الوسيلة .

جـ – إن السياسة عند أرسطو مثلها مثل الأخلاق ، كلاهما علم معياري[1] يتعلق بما ينبغـي أن يكون وليس تسجيلا للواقع اليوناني ، فلم تكن السياسة في بلاد اليونان تسير علـى هـدى مثالية الفلاسفة..

د – فاذا كان أرسطو قد افترق عن أفلاطون بصدد صلة الأخلاق بالميتافيزقيا فإلهما يلتقيان بصدد التصور الأخلاقي للسياسة . فكلاهما انتقد القصور السوفسطائي للسياسة القائمة على القوة ، وكلاهما انتقد نظام المدينة العسكرية كأسبرطة ، وكلاهما تصور غاية السياسة خيرا خلقيا ، وكلاهما ربـط بين خير الفرد وخير المدينة : تحقيق العدالة .

ثانيا : من حيث دور الدولة في التربية الأخلاقية للفرد : في ختام كتاب الأخلاق إلى نيقومـاخوس ذهب أرسطو إلى أن مقالاته نظرية ، وأن النظر لا يستلزم العمل حتما بالنسـبة إلى الرجـل العادي ، هذا بينمـا الأخلاق علم عملي وليس للتأمل والنظر ولا يكفي أن نعرف الخـير وإنما أن نمارسه ، ولكـن مقالات الأخلاق عاجزة عن أن ترد معظم الناس إلى الخـير أو أن تهديهم إلى الفضيلة ، لأن أغلب الناس يسوقه الخوف لا الاحترام ، فيمتنع عن ارتكاب الرذيلـة خشية العقاب لا لما تنطوي عليه الرذيلة من عار ، فكيف السبيل إلى الزام الناس بالفضيلة ؟

يذهب بعض الناس إلى أن الأخلاق في الناس بالطبع وآخرون إلى أنها بالتعود والاكتسـاب ، وفريق ثالث يرى أنها بالتعلم ، فإذا كانت بالطبع فلا حيلة لنا فيها لأنها تكون بذلك خارجـة عـن سلطتنا ، طالما أنها منحة إلهية لأولئك المحظوظين الذي طبعوا على الخير ، وأما من يذهـب إلى أنهـا بالتربية أو التعليم فإن الجدل لن يجدي لإقناع من هو عبد شهواته في التخلي عنـها ، فالشـهوة لا تخضع للمنطق وإنما للقوة ، أنه ليس في الأخلاق ما يفتن أو يغري الصغار باتباعها بل إن ذلك بالنسبة للكبار أيضا . فعامة الناس تنقاد للعقاب والقهر لا للجدل والموعظة .

---

(1) انظر : المرجع السابق : المقدمة .

حقيقة أن هناك قلة مثقفة تستجيب من تلقاء نفسها إلى الفضيلة إلا أن الرذيلة مرتبطة دائما باللذة فلا شيء يبعد المرء عنها إلا إحلال الألم محل اللذة وليس الألم هنا إلا العقاب ممثلا في سلطة القانون ، ولا يصلح الآباء تماما في تقويم أبنائهم صلاحية تامة ، ولكن القانون الصادر عن الحكمة والعقل هو الذي يملك قوة القسر والقهر ، لقد اعتاد الناس أن يمقتوا من يعارض أهواءهم حتى لو كان محقا ولكنهم لا يكرهون قانون الدولة إن أمرهم بما هو حق .

إننا لا نغفل دور الآباء في التربية ولكن بلوغ الفضيلة يكون أبلغ بتشريع الدولة ، إنها هي التي تقرر ما يجب أن يفعله المواطن وما لا يصلح أن يفعله ، إن ذلك من شأن رجال السياسة الذين تقوم أحكامهم على أسس عقلية من معرفة الأخلاق ولا يحكمون عواطفهم ، أولئك سيكونون ذوى فائدة كبرى لأوطانهم .

* علم الأخلاق وعلم الاقتصاد :

يعرف علم الاقتصاد بأنه علم اجتماعي يبحث فى إدارة الموارد الاقتصادية ، ويدرس المشكلة الاقتصادية ، المتمثلة فى الندرة النسبية للموارد ، وكيفية استخدام هذه الموارد الاستخدام الأمثل للوصول إلى أقصى إشباع ممكن للحاجات [1].

كذلك هناك صلة قوية بين علم الأخلاق والاقتصاد السياسى ، ذلك لأن الأخير يدرس حياة البشر فى مجتمعهم من حيث الثروات ومصادرها وطريقة توزيعها وأثرها فى السلوك الاجتماعى ، وبالتالى أثرها فى السلوك الأخلاقى ، ثم أثر ذلك كله فى علاقة المحكومين بالحكام ، وإذا دققنا النظر فى طبيعة هذا العلم للاحظنا الصلة القوية بينه وبين الأخلاق ذلك لأن العلاقات الاقتصادية لو لم تقم على أساس أخلاقى يساعد فى استتباب العلاقة بين الحكام والمحكومين لكانت شرا على الجانبين ، وفى هذا المعنى يقول "سانتهلير " "ما عسى أن يكون حال الحكومة وقد خلت من العدل؟ ثم ما عسى أن يكون التشريع فى الممالك إذا كان لا يستند على علم الأخلاق ؟ ثم ما مصير المجتمعات الإنسانية بلا أخلاق؟ [2].

---

(1) حازم الببلاوى وأحمد جامع : **الاقتصاد** (القاهرة : وزارة التربية والتعليم ، 1999) ص18.

(2) محمد عبد الستار نصار : **مرجع سبق ذكره** ، ص 28

* **علم الأخلاق وعلم القانون :**

علم القانون هو العلم الذي يدرس القانون من حيث نشأته ووظائفه وتأثيره على الإنسان والمجتمع ...

والقانون Law هو مجموعة القواعد العامة والمجردة والمكتوبة ، التي تنظم جانب من جوانب حياة الإنسان وهذه القواعد تتصف بصفة القسر أو الإجبار . والقانون يمثل أحد أدوات الضبط الاجتماعي الرسمي Formal Social Control [1] .

كذلك توجد صلة قوية بين علم الأخلاق والقانون من حيث إن كل منهما يضع الضوابط والمعايير للسلوك الاجتماعي . وإن كان العلمان يختلفان من حيث مصدر الإلزام واحترام القواعد والمبادىء ، ذلك لأن القانون لايعرف من الأعمال إلا ما ظهر منها ووقع تحت طائلته فيحكم عليها بناء على ذلك ، بينما علم الأخلاق فهو يهتم أيضاً بالبواطن والضمير ... [2]

إن موضوع كل من علم الأخلاق وعلم القانون واحد وهو أعمال الإنسان ، وغايتهما واحدة وهي : تنظيم أعمال الناس لإسعادهم ، ولكن دائرة علم الأخلاق أوسع ، فالأخلاق تأمر بعمل كل ما ينفع وتنهي عن عمل كل ما يضر ، وليس كذلك القانون فهناك أعمال نافعة لا يأمر بها القانون كالإحسان إلى الفقير وحسن معاملة الزوج لزوجه ، وهناك أعمال ضارة لا ينهي عنها القانون كالكذب والحسد . والسبب في عدم تدخل القانون في هذه الأشياء وأمثالها أن القانون لا يأمر ولا ينهي إلا إذا استطاع أن يعاقب من يخالف أمره أو نهيه وإلا لم يكن قانوناً . وفي كثير من الأحيان يستلزم تنفيذ القانون استعمال وسائل أكثر ضرراً على الأمة مما يأمر به القانون أو ينهي عنه [3] .

وأيضا هناك رذائل خفية ككفران النعمة والحسد ، وهذه لا يستطيع القانون أن يصل إليها لإيقاع العقوبة على فاعلها ؛ فهي لا يمكن أن تقع تحت سلطة القانون ، وليس شأنها في ذلك شأن السرقة والقتل .

وفرق آخر وهو أن القانون ينظر إلى الأعمال من حيث نتائجها الخارجية ، وإن عني بشيء وراء ذلك فهو أن يبحث عن قصد العامل من هذا العمل الخارجي . أما علم الأخلاق فيبحث في حركات النفس الباطنية – إن لم يصدر عنها عمل خارجي – كما يبحث في الأعمال الخارجية .

---

(1) انظر : سمير كامل : المدخل للعلوم القانونية (القاهرة : دار النهضة العربية ، 1998) ص ص 10-14 .

(2) محمد عبد الستار نصار : مرجع سبق ذكره ، ص ص 27- 28

(3) أحمد أمين : مرجع سبق ذكره ، ص 7 .

ولتوضيح ذلك نقول : إن القانون يستطيع أن يقول : " لا تسرق " و " لا تقتل " ولا يستطيع أن يقول شيئا وراء ذلك ، أما الأخلاق فتشارك القانون في النهي عن السرقة والقتل فتزيد عليه فتقول : " لا تفكر في الشر " ، و " لا تتخيل ماهو عبث وباطل " . يستطيع القانون أن يحمي ملك الناس وأن ينهي عن التعدي عليه ، ولكن لا يستطيع أن يأمر المالك أن يقصد إلى المصلحة والخير في استعمال ما له ، إنما الذي يستطيع هذا الأمر علم الأخلاق [1] .

إن بعض قواعد الأخلاق يتوافر لها نوع من الجزاء الاجتماعى يكفل لها فعالية تفوق فى كثير من الأحيان فعالية قواعد القانون ، كسخرية الناس واحتقارهم للمخالف وقطيعته وتجنبه . وعلى هذا النحو فالجزاء لا يلازم قواعد القانون ولا تختص به وحدها ، حتى يمكن اعتباره فاصلا بينها وبين غيرها .

وذهب البعض الآخر إلى التمييز بين القانون والأخلاق عن طريق موضوع كل منهما . فموضوع القانون هو تصرفات الإنسان وأفعاله الخارجية ، أما موضوع الأخلاق فهو مقاصد الإنسان ونواياه الداخلية التى قد تخرج إلى حيز الوجود الخارجى فى صورة تصرفات وأفعال مادية ظاهرة و قد لا تخرج، و تظل عبارة عن نية خاصة بصاحبها.

وقد تعرض هذا الاتجاه بدوره للنقد ، فقواعد القانون كثيرا ما تعنى بالنوايا والمقاصد . مثال ذلك قواعد قانون العقوبات عندما تشترط القصد الجنائى لقيام الجريمة ، وقواعد الأخلاق كثيرا ما تواجه أفعال الإنسان وتصرفاته الخارجية . مثال ذلك واجب مساعدة الغير الذى يتواجد فى ظرف يستوجب هذه المساعدة . ومثال ذلك أيضا واجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

والواقع أن القانون إن كان يتطرق إلى النوايا والمقاصد فى كثير من الأحيان . إلا أن موضوعه يظل هو دائما هو أفعال الإنسان وتصرفاته الخارجية ، حتى فى هذه الحالات [2].

أما أن الأخلاق كثيرا ما توجه أفعال الإنسان وتصرفاته الخارجية ، كما هو الحال فى القانون ، فهذه حقيقة لا مجال لإنكارها . لكن يبقى بعد ذلك أن الأخلاق تربط دائما وأبدا بين الفعل أو التصرف الخارجى وبين النية والقصد ، وأن القيمة الخلقية للفعل أو التصرف ترتبط بالنية ارتباطا لا يقبل الانفصام .

خلاصة القول إنه لا مجال للتمييز بين القانون والأخلاق على أساس موضوع كل منهما إلا حيث يتجرد القانون عن النوايا والمقاصد ، أو حيث تواجه الأخلاق تصرف الإنسان نحو نفسه

---

(1) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(2) مصطفى محمد الجمال : تجديد النظرية العامة للقانون (الإسكندرية : الفتح للطباعة والنشر ، 1998) ص ص 33—37 .

كالحسد مثلاً أو الغيرة أو سوء الظن أو إضمار الشر . أما فى الأعم الأغلب من الحالات ، فالقانون والأخلاق يلتقيان على موضوع واحد . وهذا هو الشأن مثلاً فى واجب الوفاء بالعقود وفى بطلان العقود المخالفة للآداب العامة .

وقد كان لهذه النتيجة ، من عدم إمكان الفصل التام بين القانون والأخلاق من خلال موضوع كل منهما أثرها فى ظهور اتجاه ثالث يحاول البحث عن مناط للتمييز بينهما من خلال فكرة الغاية بدلاً من الموضوع فغاية القانون إقامة النظام الاجتماعى . أما غاية الأخلاق فهى الفضيلة ، والأولى و الثانية غايات اجتماعية .

فلأن غاية القانون هى إقامة النظام الاجتماعى كانت المحاسبة على احترامه منوطة بسلطة عامة كلما كان هناك سبيل إلى هذه السلطة ، لأن غاية الأخلاق هى الفضيلة كانت المحاسبة على احترامها متروكة. للضمير والخشية من رد الفعل الاجتماعى تجاه المخالفة(1) .

ولأن اختلاف الغاية لا ينفى وحدة الموضوع ، كان التقاء كل من القانون والأخلاق على كثير من القواعد فى معظم الأحيان .

هذا و يمكن تحديد الاختلاف بين القواعد الأخلاقية وقواعد القانون فى أمور أربعة هى على التوالى : الغاية ، والجزاء ، والمحل والتحديد (2) .

الغاية : تستهدف القاعدة القانونية تحقيق الأمن والاستقرار داخل المجتمع بالنظر إلى ما هو كائن بالفعل متخذة من الشخص العادى أنموذجاً قياسياً ، أما القاعدة الأخلاقية فهى تصبو إلى تحقيق المثل العليا السامية الشكل والمضمون متخذة من الشخص المثالى الخير السلوك والسوى الطبيعة أنموذجاً قياسياً ، بعبارة موجزة نقول إن القانون غايته نفعية فى حين أن غاية الأخلاق مثالية ، وإن استهدفنا معاً على المدى البعيد أمراً واحداً وهو تنظيم علاقات الناس فى المجتمع وإشاعة الأمن فى النفوس .

2- **المحل :** ترد القاعدة القانونية على سلوك اجتماعى معين فتحظره أو تلزمه باتباعه متخذه من النشاط الخارجى للأفراد معياراً للمحاسبة ، أما القاعدة الأخلاقية فتتعلق بسلوكيات اجتماعية أو شخصية وتجعل النوايا أساساً للحساب ، وقد نوهنا بأن القاعدة القانونية قد تأخذ النوايا فى الاعتبار إذا صاحبها سلوك مادى خارجى .

3- **الجزاء :** يتخذ الجزاء فى القاعدة القانونية شكلاً مادياً محسوساً ، هذا الشكل قد يكون عينياً أو نقدياً أو عينياً ونقدياً فى آن واحد . على العكس فإن جزاء القاعدة الأخلاقية يعد جزاء معنوياً داخلياً

---

(1) المرجع السابق : ص ص 35-36.

(2) محمد صيام محمود مصطفى : المدخل لدراسة القانون (القاهرة : مطبعة النسر الذهبى ، ط4 ، 1999) ص ص 30-31 .

يتمثل فى شعور بالحطة والضعة والتأنيب أو معنوياً خارجياً يتمثل فى تبكيت الضمير الإنسانى واستهجان المجتمع واشمئزازه وسخطه وازدرائه مما يؤدى إلى فتور العلاقات الاجتماعية وهذا ما يعبر عنه بالقول بأن القاضى والمتهم يكمنان فى داخل نفس الشخص ، فالمتهم هو النفس والقاضى هو الضمير .

4- **التحديد** : الغالب أن تكون القاعدة الأخلاقية غير منضبطة وغير واضحة ، فى حين يلزم أن تستوفى القاعدة القانونية هاتين الصفتين لتستحق وصفها بالقانونية . والملاحظ أن دائرة القانون قد تتلاقى مع دائرة الأخلاق وقد تنفصل عنها : فإذا تلاقت معها يكون هذا التلاقى تطابقاً مثال ذلك القتل والسرقة والنصب فهى أفعال معاقب عليها أخلاقياً وقانونياً فى آن واحد ، وقد يكون هذا التلاقى جزئياً عندما يعاقب المشرع على إحدى صور الكذب وهى الشهادة الزور أمام القضاء . على العكس فإنها تنفصل عنها تماماً بشأن بعض الأفعال المعاقب عليها قانوناً فحسب كعدم الوفاء بدين انقضى بالتقادم أو تقاضى فوائد ربوية من المدين [1].

* علم الأخلاق وعلم الطبيعة : [2]

قطب الرحى في علم الطبيعة الكشف عن أسرارها وعناصرها كما يدركها علماء الطبيعة بالتجربة والمشاهدة ، ويصوغونها في قواعد مضبوطة يستعينون بها على تطويع الطبيعة لمصلحة الإنسان ومساعدته فيما يواجه من مشكلات العيش والحياة ، ومن شأن هذا العلم أن يتطور ويتقدم تبعاً لتطور قوى الانتاج ووسائله ، وقد تعاظم شأن هذا العلم في أيامنا بصورة هي فوق الوهم والخيال ! .

وعلماء الطبيعة هم الذين يصنعون الحضارات ، ويغيرون الحياة المادية ، وأي إنسان في هذا الكوكب من أدناه إلى أقصاه لا تخلو حياته اليومية من آثار العلوم الطبيعية الحديثة ؟ . وقال كاتب معاصر : " العلم الحديث موضوعه الطبيعة والمادة حية وميتة وما يخرج عنها من طاقات ، أما ما لا يرى فليس لهذا العلم إليه من سبيل .. فإن أنكر عالم طبيعي وجود الروح ونحوها فهو إنما يفعل ذلك خارج مهمته كالمحامي يقضي في موضوع طبي ، أو كالطبيب يقضي في شئون الجن وأمراضها . !

وقطب الرحى في علم الأخلاق هو : كيف ينبغي أن يكون عليه سلوك الإنسان ؟ ، كما سبقت الإشارة ، وما من أحد يستطيع العيش بلا سلوك أو بسلوك بلا منهج ونظام ، وعلماء الأخلاق يرسمون ويرسون هذا المنهج والنظام الذي يسترشد به الإنسان إلى الغاية المثلى .

---

(1) المرجع السابق : نفس الصفحات .

(2) أبو بكر إبراهيم التلوع : مرجع سبق ذكره ، ص ص 13 - 14 .

ومعنى هذا أن حياة الإنسان بحاجة ماسة إلى جهود علماء الطبيعة وفلاسفة الأخلاق معاً ، وإلى التنسيق والتوازن بين المصالح المادية والحاجات الروحية ، ولكن طغت المادة وأشياؤها في أيامنا هذه على الأخلاق وقيمها ، وانقلبت المفاهيم ، وأصبحت الفضيلة هي المصلحة الذاتية ، وتحولت أكثر العقول أو الكثير منها إلى آلة حاسبة لأرقام الأرباح والفوائد ! .

مثال تطبيقي :

وحتى يمكن التمييز بين علم الأخلاق والعلوم الإنسانية الأخرى نعطي مثال على ذلك :

مشكلة تعاطي المخدرات في إحدى الأحياء السكنية :

فهذه المشكلة ظاهرة مرضية لها آثار سلبيه على الفرد والأسرة والمجتمع . وهي ظاهرة خلقية ونفسية وإجتماعية ترجع إلى أسباب مختلفة ومتداخلة ، لعل أبرزها العوامل النفسية والاجتماعية ، وهذه الظاهرة محل دراسة بين علم الأخلاق وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم الاقتصاد والقانون ... وتشارك أيضاً بعض المهن في دراسة هذه المشكلة منها على سبيل المثال : مهنة الطب ومهنة الخدمة الإجتماعية ... كأن يكون من أسباب المشكلة أسباب جسمية وأسباب ترجع إلى نقص الخدمات والمؤسسات الإجتماعية ...

ولكن كل واحد من هذه العلوم والمهن ينظر إلى المشكلة من وجهة نظره ، وبحسب موضوعه . فعلم النفس يدرس الدوافع النفسية وراء السلوك الإدماني ، وعلم الإجتماع يدرس المشكلة لمعرفة أسبابها البيئية وخاصة الاجتماعية ... وعلم الأخلاق يحاول رسم الطريق الصحيح للوقاية من المشكلة أو لوضع العلاج لها ...

الفصل الثـــانى

القيم والفضيلة

القيم والفضيلة

مقدمـــــــه
القــــــيم
الفضيلـــــة

مقدمة

يختص علم الأخلاق بدراسة تصرفات الإنسان فيمايتعلق بالصواب والخطأ . ويـــــهدف إلى وضع قواعد للسلوك أو مبادىء نظرية عامة يمكن قياس السلوك على أساسها .

ولهذا يهتم علم الأخلاق بالموضوعات والمفاهيم المرتبطة بذلك وعلى رأسها :

موضوع القيم وموضوع الفضيلة ، ويتناول الفصل الحالي عرض تفصيلي لهذين الموضوعين ، وذلك من حيث الماهية والخصائص ، مع طرح وجهات النظر حولهما في ضوء الأدبيات المتاحة

القـــيم

أولاً : مصطلــح القــيم في العلـــــوم
ثانيـــاً : تعـــــريف القـــــــيم
ثالثـــاً : خصائـــــص القـــــيم
رابعـــاً : سلــــم أو هـــــرم القـــيم
خامساً : قيـــــــاس القـــــيم
سادساً : أهميــة دور القيم في حيــاة الفرد والمجتمع
ســابعاً : القيـــــم الأخلاقيـــــة

أولاً : مصطلح القيم في العلوم

أولاً : مصطلح القيم في العلوم :

مصطلح القيم Value له أهمية خاصة في الفلسفة وعلم الاقتصاد والاجتماع والنفس .

1- ففي الفلسفة تعتبر القيم جزءاً من الأخلاق Ethics / Morals والفلسفة السياسية وعلم الجمال . ولقد حاولت المذاهب الفلسفية على اختلافها الإجابة بشكل أو بآخر على أسئلة ومشكلات فلسفية ترتبط بالقيم ، ولكن الإجابات لم تصل حتى الآن إلى إتفاق حتى على طبيعة المشكلات المرتبطة بهذا الموضوع .

ومع ذلك ستظل القيم مبحثاً فلسفياً هاماً جدير بالبحث والتأمل .

2- ومصطلح القيم في الاقتصاد :

ترتبط نظرية القيمة بنظرية الثمن أو السعر . غير أن القيمة في الاقتصاد الماركسي تكون متضمنة في نظرية توزيع السلع والخدمات التي ينتجها نظام اقتصادي معين ، كما تتضمن في تقييم عدالة هذا التوزيع .

3- ومصطلح القيم في علم النفس :

يرى علماء النفس أن القيم شيء هام في حياة أي إنسان ، بحكم أنها توجه وترشد السلوك الإنساني .

ويرى علماء النفس التحليلي مثل سومرز Sommors وفلوجل Flugel بأن القيم ترتبط بالأنا الأعلى Super Ego (الضمير) .

أيضاً يرى علماء النفس بأن القيمة مبدأ مجرد وعام للسلوك يشعر الإنسان نحوه بالارتباط الانفعالي القوي .

كما أنه يوفر له مستوى للحكم علي الأفعال والأهداف الخاصة به .

4- ومصطلح القيم في علم الاجتماع :

يرى علماء علم الاجتماع بأن القيم تعتبر حقائق أساسية هامة في البناء الاجتماعي Social Structur ، وهي لذلك تعالج من وجهة النظر السوسيولوجية على أنها عناصر بنائية تشتق أساساً من التفاعل الاجتماعي Social Interaction .

ويعد في السنين الأخيرة موضوع القيم من الموضوعات التي تحظى بأهمية واضحة في النظرية أو البحث السوسيولوجي [1] .

---

(1) محمد عاطف غيث وآخرون : **قاموس علم الاجتماع** ، مرجع سبق ذكره ، ص 504 .

ثانياً : تعريف القيم

ثانياً : تعريف القيم :

عرَّف كثير من علماء الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس القيم . ويمكن أن نقول إن هذه التعريفات وإن كانت مختلفة فيما بينها في بعض الجوانب ومحاور الاهتمام ، إلا أنها تكمل بعضها البعض .

والآتي بعض هذه التعريفات لمفهوم القيم :

1- يعرف د . فاروق أحمد الدسوقي القيم بأنها " موجهات السلوك وضوابطه . وهي حراس الأنظمة وحامية البناء الاجتماعي " [1] .

2- تعريف د . محيي الدين أحمد للقيم بأنها : " عبارة عن مفاهيم تختص بغايات يسعى إليها الفرد كغايات جديرة بالرغبة ، سواء كانت هذه الغايات تطلب لذاتها أو لغايات أبعد منها . وتأتي هذه المفاهيم من خلال تفاعلها الديناميكي بين الفرد بمحدداته الخاصة ونوع معين من أنواع الخبرة وتتكشف دلالات هذه القيم فيما تمليه على محتضنيها من اختيار لتوجه معين في الحياة بكل عناصره المختلفة من بين توجهات أخرى متاحة ، توجه يراه المرء جديراً بتوظيف امكاناته المعرفية والوجدانية [2] .

3- تعريف د . محمود السيد أبو النيل للقيم بأنها عبارة عن نظام معقد يتضمن أحكاماً تقويمية ، إيجابية أو سلبية تبدأ من القبول إلى الرفض ، ذات طابع فكري ، ومزاجي ، نحو الأشياء وموضوعات الحياة المختلفة ، بل نحو الأشخاص ، وتعكس القيم أهدافنا واهتمامنا وحاجاتنا والنظام الاجتماعي والثقافي التي تنشأ فيها بما تتضمنه من نواحي دينية واقتصادية وعلمية [3] .

4- تعريف د .محمد التكريتي القيم هي المبادىء والمقاييس التي نعتبرها هامة لنا ولغيرنا ، ونطالب بتحقيقها كالصدق والأمانة والعفة ، والمفردات الأخلاقية الأخرى [4] .

5- ويعرف Louise Hohnson القيم بأنها مجموعة التوقعات السلوكية وهي أيضا

---

(1) فاروق أحمد الدسوقي : " مدى تأثير القيم الإسلامية على برامج الأطفال بدول الخليج " ، ندوة ماذا يريد **التربويون من الإعلاميين** ، مكتب التربية العربي لدول الخليج ، الرياض : 1985 ، ص 320 .

(2) محيي الدين أحمد حسين : **التفاعل الاجتماعي** (دبي : كلية شرطة دبي ، 1993) ص 240 - 241 .

(3) محمود السيد أبو النيل : **علم النفس الاجتماعي** (بيروت : دار النهضة العربية ، الجزء الأول ، الطبعة الرابعة ، 1985) ص 229 .

(4) محمد التكريتي : **آفاق بلا حدود** (عمان : دار المنطلق ، 1994) ص 126 .

صياغات للسلوك المفضل أو المرغوب والقيمة هي اعتقاد له صفة البقاء أو الدوام النسبي (1) .

6- ويعرف White القيم " بأنها مصطلح ينطوي على الأهداف ومعايير الحكم " (2) .

7- أما Dodd فيقول أن " القيم هي المرغوبات المؤثرة في اختيار الحكم " (3) .

هذا ويمكن أن نعرف القيم بأنها قوالب للتفكير والعمل الإنساني تساعد الإنسان على الحكم على الأشياء ، وعلى المرغوب وغير المرغوب من السلوك ؟

ونحن نبني قيمنا ومعاييرنا من خبراتنا وتجاربنا ، ومن انتمائنا للمجتمع الذي نعيش فيه ، ومن الثقافة التي تسود حياتنا . كما نستمد هذه القيم من الأسرة ، والأبوين ، والأقارب ، والأصدقاء ، والمعلمين ، والمربين ووسائل الإعلام ، والتوجيه . وتستقر هذه القيم والمعايير جميعها في العقل الباطن.

أما من الناحية الإسلامية فيمكن أن نعرف مصطلح القيم الإسلامية بأنها هي " الأحكام التي يصدرها المرء على أي شيء مهتدياً في ذلك بقواعد ومبادىء مستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ومصادر التشريع الإسلامي الأخرى ، وتكون موجهة إلى الناس عامة ليتخذوها معايير للحكم على كل قول وفعل ، ولها في نفس الوقت قوة وتأثير عليهم " (4) .

---

(1) Louis Jhnson : **Social Work Practice** (Boston : Allys & Bacon , Inc ., 1992) P . 5 .

(2) أنطون رحمه : " وسائل الإعلام وأثرها على القيم التربوية في المجتمع العربي المعاصر " ، **وسائل الإعلام وأثرها في المجتمع العربي المعاصر** ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس : 1992 ، ص 144 .

(3) **المرجع السابق** : نفس الصفحة .

(4) مساعد بن عبد الله المحيا : **القيم في المسلسلات التلفازية** (الرياض : دار العاصمة ، 1414هـ) ص 80 .

ثالثاً : خصائص القيم

ثالثاً : خصائص القيم :

1- القيم أداة تساهم في إرشاد أو توجيه السلوك .

2- القيم تنمو من خبرات الشخص والجماعة والمجتمع .

3- تهتم القيم بالأهداف البعيدة التي يشعها الإنسان لنفسه ، لا بالأهداف النوعية .

4- القيم تتعدل كنتيجة لتراكم خبرات الشخص والجماعة والمجتمع .

5- القيم تتطور مع تطور الفرد والجماعة والمجتمع .

6- القيم نسبية بمعنى اختلافها باختلاف الزمان والمكان .

ويضيف محمود السيد أبو النيل الخصائص التالية : (1)

1- ترتبط القيم بالمستويات الاجتماعية والاقتصادية ، فهناك نظام اجتماعي أو ثقافة معينة تدعم قيماً من غيرها وهكذا .

2- " ترتبط القيم بالأنا الأعلى لدى بعض علماء النفس التحليلي (سومرز وفلوجل) وتقع في مستوى النواحي الأخلاقية لديهم .

أيضاً تضيف نوال محمد عمر خصائص أخرى هي :(2)

1- تلقائية .

2- منتشرة .

3- عمومية .

4- مترابطة .

5- تاريخية .

6- ثقافية .

7- ذات إلزام جمعي .

---

(1) محمود السيد أبو النيل : مرجع سبق ذكره ، ص 230 .

(2) نوال محمد عمر : دور الإعلام الديني في تغيير بعض قيم الأسر الريفية والحضرية (القاهرة : مكتبة نهضة الشرق، 1984) ص 171 .

رابعاً : سلم أو هرم القيم

رابعاً : سلم أو هرم القيم :

تعتمد القيم على المعتقدات ، فالصدق ليس قيمة أخلاقية فقط ولكنه واجب ديني كذلك ، إلا أن هذه القيم والمعايير تختلف باختلاف الأشخاص ، ولو كان لجميع الناس قيم ومعايير واحدة لهان الأمر ، ولكن الحال ليس كذلك ، فلكل إنسان خارطة ، أو سلم يرتب عليه قيمه ومعاييره ، ومن المفيد التعرف على هذه القيم وأهمية كل منها ، ومن ناحية أخرى يكون من المفيد معرفة تحقق هذه القيم .

أي أن هناك ثلاثة جوانب تتعلق بالقيم والمعايير هي : [1]

استنباط القيم :	أي معرفتها
سلم القيم :	أي ترتيبها حسب أهميتها
البيّنة على تحققها :	أي مقياس تحققها من عدمه

فللقيم مراتب ودرجات بعضها أعلى من بعض ، في بناء هرمي تكون في قمته أهم القيم ، ثم تليها الأقل أهمية ، ثم الأقل ، وهكذا . وإذا تغيرت مواقع هذه القيم بالنسبة لبعضها البعض صعوداً وهبوطاً فإن خارطة العالم في الذهن تتغير تبعاً لذلك . فتتسع حدود العالم ، وتضيق بحسب نوع التغيير في هرم القيم . فالصداقة قيمة ، والصدق قيمة ، ولكن أيهما أعلى مرتبة في سلم القيم : هل نضحي بالصديق في سبيل الصدق ؟ أم نكذب لأجل الصداقة ؟ ذلك يعتمد على موقع كل من القيمتين بالنسبة لبعضهما البعض [2] .

وعند تعرف الإنسان على قيمه ، يكون لديه عدد من القيم الأساسية ، وتحت كل واحدة من هذه القيم عدد آخر من القيم الثانوية ، وتحت كل واحدة من هذه الأخيرة عدد من القيم الفرعية.

وإذا أردنا رسم سلم أو هرم القيم فعلينا ترتيب القيم الأساسية حسب أهميتها ، ثم ترتيب القيم الثانوية حسب أهميتها .

وبالتالي فإنه يمكن الحصول على هرم أو سلم للقيم تكون أعلاه القيم ذات الأهمية الكبرى

---

(1) محمد التكريتي : **مرجع سبق ذكره** ، ص126 .

(2) **المرجع السابق** : ص23 .

ـــ مكتب الإنماء الاجتماعي : **البناء القيمي في المجتمع في المجتمع الكويتي** (الكويت : الديوان الأميري ومكتب الإنماء الاجتماعي ، 1997) ص ص 113 ـــ 114 .

تليها الأقل أهمية ثم الأقل ... وهكذا .

إن مواقع هذه القيم ليست ثابتة ، فهي تتغير باستمرار صعوداً ونزولاً . ويؤدي تغييرهـــا إلى تغيير حدود الادراك للعالم ، وتغيير السلوك . ويمكن للإنسان أن يتأكد من ذلـــك إذا إســتطاع أن يكتب سلم القيم لنفسه الآن ويحتفظ به ، ثم يقوم بكتابته من جديد بعد سنة أو عدة ســـنوات . ثم يقوم بالمقارنة ، فسيجد أن هناك تقديم وتأخير ، أو حذف وإضافة .

خامساً : قياس القيم

خامساً : قياس القيم : (اختبارات وبحوث)

أجرى العديد من الاختبارات والبحوث لقياس القيم بمختلف أنواعها ولفئات أو شرائح عديدة .. من هذه الاختبارات والبحوث نذكر :

1- اختبار القيم لا لبورت وفرنون ولندزي :

يعتبر أول اختبار لقياس القيم هو المقياس الذي قام بعمله ألبورت وفرنون ALPORT & VERNON عام 1913 والذي عدل بعد ذلك واشترك معهما في ذلك لندزي LINDZEY في أعوام 1951 و 1960 و 1965 . ويقيس هذا المقياس ست قيم هي كالتالي :

1- القيمة الاقتصادية والتي تهتم بالنواحي المادية .

2- القيمة النظرية والتي تهتم بالحقيقة والمعرفة .

3- القيمة الاجتماعية والتي تهتم بالنواحي الاجتماعية .

4- القيمة الدينية والتي تهتم بالنواحي الدينية .

5- القيمة الجمالية والتي تهتم بالشكل والتناسق .

6- القيمة السياسية والتي تهتم بالمركز الاجتماعي والسلطة [1].

ولقد تُرجم هذا المقياس إلى اللغة العربية ، وقام كثيرون بمحاولات تهدف إلى جعل المواقف التي تثيرها أسئلة المقياس تتناسب مع المواقف الاجتماعية المحلية ، ويتكون المقياس في الصورة المحلية من ثلاثين سؤالاً .

2- اختبار القيم لمصطفى فهمي ومحمد غالي :

اقتبس هذا الاختبار الأستاذان مصطفى فهمي ومحمد غالي عن الاختبار المعروف باسم اختبار الصداقة (واختبار الاستجابات المتطرفة) .

ويدرس هذا الاختبار طبيعة القيم الموجهة لسلوك الفرد مثل : القيم الدينية والاجتماعية والاقتصادية والنظرية والسياسية والعلمية والجمالية [2] .

3- دراسة تطور قيم طلاب التعليم العالي :

---

(1) انظر : محمود السيد أبو النيل : مرجع سبق ذكره ، ص 230 .

(2) المرجع السابق : ص 232 .

قام بهذه الدراسة محمد إبراهيم كاظم عن تطور قيم طلاب التعليم العالي في عشر سنوات دراسية تتابعية . وكانت أدوات البحث في هذه الدراسة تعتمد على تحليل محتوى سير حياة ستين من طلاب السنتين الأخيرتين من الجامعة والمعاهد العليا ، ولقد قام البحث بوضع تعاريف محدودة للقيم التي سيقوم بالبحث عنها في سير الحياة . ولقد قسم الباحث سير الحياة إلى ثلاث فترات متساوية 1957 ، 1962 ، 1967 . ومن نتائج البحث وجد أن القيمة الدينية بمعنى الشعور الديني هي السائدة 1962 ، ثم ازدادت 1976 . كما أن قيمة العدالة تضاءلت 1962 ، وازدادت تضاءلا في 1967 ، وهذا بالنسبة لبعض القيم الأخلاقية . أما القيم الاجتماعية فقد تضاءلت في 1967 ، وهذا بالنسبة لبعض القيم الأخلاقية . أما القيم الاجتماعية فقد تضاءلت كقيمة الاندماج في الجماعة 1962 ، ولكنها تأكدت 1967 ، وبالنسبة للقيم الذاتية فقد وجد أن قيمة الشجاعة قد تضاءلت في 1962 ، وزادت تضاءلا عام 1967 ، وقد تضمن البحث العديد من القيم الجسمانية (الجمال ، الإثارة ، المرح) ، والقيم العملية (العمل ، التملك ، الاقتصادية) ، والقيم المعرفية (العلم، المعرفة، الاستطلاع ، القراءة) .

4- دراسة دينامية العلاقة بين القيم والطموح :

قام سيد محمد عبد العال بدراسة عن دينامية العلاقة بين القيم والطموح في فئات من المجتمع المصري ، طبق فيها عدة مقاييس عن القيم وعن الطموح على عينات من الفلاحين والعمال الصناعيين بهدف معرفة التدرج القيمي لدى هذه الفئات ، أي ما القيم السائدة لدى كل فئة ؟ وهل تختلف هذه القيم باختلاف المستويات الاجتماعية والاقتصادية ، فوجد اختلافاً في القيم لدى تلك الفئات وفي المستويات الاقتصادية والاجتماعية [1] .

5- دراسة جامعة عين شمس عن علاقة القيم بالكفاية الانتاجية :

قامت جامعة عين شمس بإجراء دراسة عن " علاقة القيم بالكفاية الانتاجية للعمال الصناعيين " تحت إشراف الأستاذ الدكتور سيد غنيم ، والأستاذ الدكتور محمود السيد أبو النيل بهدف معرفة القيم التي ترتبط بالكفاية الانتاجية المرتفعة ، والقيم التي ترتبط بالكفاية الانتاجية المنخفضة ، ولقد تم تطبيق البحث في كثير من الشركات الصناعية على العامل ذي الكفاية المرتفعة على أساس أنه أقل العطل جزاءً وغياباً وحوادث وتمارضاً .. إلخ . والعامل ذي الكفاية المنخفضة على العكس من ذلك. وهذه الشركات هي شركة الحديد والصلب والنصر للسيارات واسكو وتريكونا [2] .

(1) سيد محمد عبد العال : **دراسة دينامية العلاقة بين القيم والطموح** (القاهرة : كلية الآداب، جامعة عين شمس ، رسالة دكتوراة ، غير منشورة ، 1977 .

(2) سيد غنيم ومحمود أبو النيل : **القيم والكفاية الانتاجية لدى العمال الصناعيين** (القاهرة : منشورات الدراسات العليا جامعة عين شمس، 1979) .

6- دراسة محمود السيد أبو النيل عن القيم الاجتماعية والذكاء والشخصية لدى طلبة وطالبات جامعة الإمارات العربية المتحدة [1] :

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على توزيع القيم الاجتماعية والاقتصادية والدينية وغيرها من القيم . وكذلك التعرف على توزيع الذكاء وما يتضمنه من إدراك للعلاقات وفهم وتفكير ، كما تهتم أيضاً بجوانب الشخصية المختلفة من انتماء وتوتر وصراع لدى عينة من طلاب وطالبات جامعة الإمارات العربية المتحدة . هذا وتهدف الدراسة أيضاً إلى الكشف عن الفروق بين الطلبة والطالبات في الذكاء والشخصية والقيم الاجتماعية .

وعرّفت هذه الدراسة القيم بأنها ما يقيسه اختبار القيم لألبورت وفرنون ولندزي ، والقيم التي يقيسها هذا الاختبار هي القيمة النظرية والقيمة الاقتصادية ، والقيمة الاجتماعية ، والقيمة الدينية ، والقيمة الجمالية ، والقيمة السياسية . وكانت أهم نتائج هذه الدراسة :

1/ ضرورة عمل دراسات وبحوث أخرى عن موضوع القيم لدى الطلاب والطالبات في الإمارات العربية المتحدة .

2/ فعلى الرغم من عدم وجود فرق دال بين الطلبة والطالبات في الذكاء ، إلا أن المتوسط الحسابي لذكاء الطالبات في الذكاء ، أعلى 16.46 من المتوسط الحسابي لذكاء الطلبة 15.39 ، ويشير ذلك إلى سعي الطالبة ودأبها في استخدام ذكائها عن الطالب .

3/ إن كمية القلق والتوتر لدى الطلبة أعلى منه لدى الطالبات بفرق له دلالة احصائية عند مستوى 0.5 .

4/ إن الطالبات أعلى من الطلبة بفرق له دلالة احصائية عند مستوى 0.05 ، وأيضاً في مقياس الرعاية والذي يعني أن الطالبات يتصرفن وفقاً لأفكارهن بصورة أكبر ، والهن يملن إلى تقديم المساعدة للأخرين أكثر مما يميل الطلبة .

5/ إن القيمة الاقتصادية لدى الطلبة أعلى منها لدى الطالبات بفرق دال احصائيا . ويرجع ذلك أيضاً إلى أن الرجل مازال في مجتمع الإمارات هو المسئول الأول عن ذلك الجانب .

6/ كذلك بالنسبة للقيمة الاجتماعية يوجد فرق دال احصائياً بين الطلبة والطالبات على هذا الجانب ، ويشير ذلك الفرق إلى أن الطلبة أعلى من الطالبات على هذه القيمة .

7/ هناك فرق له دلالة احصائية بين الطلبة والطالبات على القيمة الدينية ، ويشير هذا الفرق إلى ارتفاع درجة الطالبات عن درجة الطلبة .

---

(1) محمود السيد أبو النيل : " القيم الاجتماعية والذكاء والشخصية لدى طلبة وطالبات جامعة الإمارات العربية المتحدة" ، مجلة الخليج العربي ، جامعة البصرة ، العراق ، 1981 .

سادساً : أهمية دور القيم في حياة الفرد والمجتمع

سادسا : أهمية دور القيم في حياة الفرد والمجتمع

يشهد العالم ثورة اتصالية معلوماتية لم يعشها من قبل : والجديد في هذه الثورة عالميتها بل يمكن القول إنسانيتها فلا يمكن إسناد أي منها لمجتمع بعينه ، أو لأمة دون أخرى ، فهي نتاج تراكم خبرات البشر وعلمهم في مجالات متنوعة ، وفي مناطق مختلفة .

كما أنها تتميز بعالميتها في التأثير سواء المقصود أو غير المقصود ، فلا يمكن لأمة أو لدولة ما أن تكتفي منها بقدر وتحجم عن إرادة وقصد عن تناول بعض من تأثيرها دون البعض الآخر ، الأمر الذي وضع الكثير من الأفكار والمعتقدات في الكثير من المجتمعات في حالة دفاع عن النفس أمام زحف مفرط الغزارة من المعتقدات والمعلومات التي هبت فجأة على الكثير من المجتمعات وباغتت الكثير منها ، وهو يغط في سبات اليقين المطلق أو الأفكار المسبقة أو الأيديولوجيات الجامدة [1] .

وقد أحدث ذلك نوعا من " الوهن الثقافي " والفكري أصاب الكثير من المجتمعات والأفراد، كما أحدث موجة من التشكك والاضطراب في الكثير من العلاقات الاجتماعية. نتج عنه مشكلات تفكك الأسرة وزيادة معدلات الجريمة بأشكالها المختلفة الكثيرة في المجتمعات ، كما أثر على مدى إحساس الفرد بالانتماء والولاء لقيم معينة ، وزاد الأمر سوءا في الكثير من المجتمعات ، حيث بدأ هذا كله ينعكس على حيوية المجتمع ، ويهدد بقاءه .

معنى ذلك أن العالم يواجه أزمة حضارية ، تظهر بوضوح في كون الإنسان أصبح أكثر قدرة لكنه أقل سعادة ، وأكثر تقدما وأقل أملا ، أكثر حرية لكنه أقل خلافا . إذن فالأزمة تكمن في خلل النسق القيمي الذي لم يستطع مواكبة ما حققته " الموجه الثالثة " من ثورات ثلاث .

والمنطقة العربية تعيش نفس الأزمة ، وتعاني مجتمعاتها الكثير منها ، وإن اختلفت المظاهر في الكم والنوع عن تلك التي تعيشها مجتمعات أخرى غيرنا ، فالنقلات والتغيرات العربية وخاصة فيما بعد – أو ما أطلق عليه – " حقبة النفط " كانت شاملة سواء في الدول التي أنتجته وشربت مباشرة من عائداته المالية وما ترتب عليها ، أو الدول التي قدمت هجرات أبنائها الكثير من الخبرات مقابل تدفق بعض من الخبرات إليها سواء كانت المالية أو ما ترتب عليها أيضا [2] .

فلقد مهدت الثروة التي توفرت لدى الجميع لجملة تغيرات كبرى عاشها الجميع ، كانت الفوائد مشتركة ، والخسارة مشتركة ، لكن الاختلاف هو في مقدار المكسب والخسارة لدى كل منا

---

(1) مكتب الإنماء الاجتماعي : البناء القيمي في المجتمع الكويتي (الكويت : مكتب الإنماء الاجتماعي ، 1997) ص ص 104 - 105 .

(2) المرجع السابق : نفس الصفحات .

ونوع كل منها ، لقد كسبنا تقنيات تم شراؤها ، وخسرنا معتقدات ثم تبديلها وتغييرها مرة ، بوعي ومرات عديدة دون وعي ، وكانت النتائج في غير صالح أي منا .

إن القيم تعد ضرورة هامة لاستمرار وفاء المجتمع بوصفه كيانا ثقافيا اجتماعيا يحمل هوية ، وطابعا مميزا للبشر الذين يعيشون فيه وينتمون لهذا الكيان . وهنا تبرز أهمية القيم في مجالي : الأمن القومي National Security ، والتنشئه الاجتماعية Socialization .

سابعــاً : القيــم الأخلاقيــة

سابعا : القيم الأخلاقية :

القيم الأخلاقية على اختلافها إنما تلتقى عند أربعة محاور هى:[1]

1 – القيم الأخلاقية هى قيم إنسانية

إن أول صورة من صور القيم إنما هو الوعى بضرورتها وأهميتها. وتأتى أهمية القيم فى أنها تشهد بطموح الانسان ونزوعه إلى التسامى وتطلعه إلى مزاولة حياة إنسانية كريمة ورغبته فى الارتفاع فوق مستوى البهيمية المجردة .

والعلم وحده لا يكفى لحل مشكلة الانسان ، لذا تأتى أهمية القيمة الخلقية فى حياتنا. والأخلاق هى القوة الروحية الكبرى التى استطاعت أن تعلو بالإنسانية إلى مستوى أرقى بكثير من المستوى الطبيعى التلقائى.

2 – القيم الأخلاقية عمل وفعل :

إن القيم الأخلاقية هى قيمة فعل وعمل. الها قيمة فعل الخير. لكن ما معنى الخير ؟ هذا ما اختلف الباحثون منذ القدم حول تحديد معناه ، فمنهم من أراد أن يعتبر الخير سعادة ، والسعادة لذة (حسية أو عقلية) ، ومنهم من أراد اعتبار الخير فضيلة (شجاعة أو عدل أو حب أو قوة .. الخ) ومنهم من اعتبر الخير منفعة أو اثرة أو ايثار إلى آخر هذه المعايير المختلفة التى تجتمع فى النهاية بوصفها أفعال إنسانية قيمية توحد – فى المجال الأخلاقى – بين قطبى الخير والشر .

3 – القيم الأخلاقية والحرية :

العمل الأخلاقى بوصفه عمل اختيار وشعور واع إنما يختلف عن الجبرية ويأتلف مع الحرية . فالعمل لا يكون فعلا أخلاقيا إلا إذا واكبته حرية اختيار أمر على آخر أو ترجيح قيمة على سواها .

وإذا كان كثير من فلاسفة الفكر المعاصر قد فطنوا إلى ضرورة معاودة البحث فى الفضيلة أو القيمة الخلقية ، فذلك لأنهم أدركوا أن القيمة الخلقية انما هى قيمة الحرية من حيث هى إرادة . فلا قيام للأخلاق بدون الإرادة التى تحاول دائما أن تحقق ما تريد .

وإذا كان العلم هو عالم الضرورة والحتمية ، فإن الأخلاق هى عالم الحرية والمسئولية. وفلسفة القيم تدعو إلى حرية الإنسان وإلى الحد الذى يجعله خالقا للقيم . فالحرية هى التى تعطى للانسان قيمة وهى الأصل فى وجود القيم الأخلاقية وهى الدليل على قدرة الانسان ومكانته فى هذا

(1) سامية عبد الرحمن عبد السلام : القيم الأخلاقية ، دراسة نقدية فى الفكر الإسلامى والفكر المعاصر (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، 1992) ص ص 131 ــــ 134 .

الوجود .

4 * القيم الأخلاقية تجمع بين الموضوعية والذاتية [1] :

الأصل فى البحث فى القيمة الأخلاقية يرجع إلى البحث عن مصدر يوفق بين الموضوعية والذاتية . الموضوعية هى عبارة عن مجموعة القواعد الأخلاقية التى تحدد أمام الفرد المثل العليا التى تلزمه باتباعها .

أما الذاتية فهى عبارة عن شعور الفرد بأنه هو نفسه مصدر كل أخلاق ، وبأن الأخلاق تنبع من ذاته هو ، والقيمة الخلقية هى التى تجمع بين تلك الموضوعية وهذه الذاتية .

---

(1) المرجع السابق : ص ص 135 ـــ 136 .

الفضيلـــــــة

أولاً :ماهيـــــة الفضيلـــــة .
ثانيـــاً : معالجـــة أفلاطـون للفضيلــة .
ثالثـــاً : الفضائل الأصلية عند أفلاطون .
رابعـــاً : المفهـوم الأرسطـي للفضيلـــة.
خامساً : المفهـوم الإسلامــي للفضيلــة.

أولاً : ماهية الفضيلة

1- تعريـــف الفضيلـــة
2- خصائص الفضيلة
3- أنـــواع الفضائـــل

أولا : ماهية الفضيلة :

1- تعريف الفضيلة :

العفة فضيلة والصبر فضيلة والأمانة فضيلة والمحبة فضيلة والحكمة فضيلة والعدل فضيلة ...
والفضيلة من حيث مدلولها اللفظي تعني الفضل والزيادة .
وهناك تعريفات عديدة للفضيلة نذكر منها :

1) **تعريف أرسطو** : للفضيلة بأنها ملكة خلقية يكون المرء بحسبها صالحا ويقوم ، بما يتوجب عليه على أحسن وجه [1] .

2) **تعريف لالاند في معجمه الفلسفي بأن الفضيلة** " هي الاستعداد الراسخ لإنجاز نوع معين من الأفعال الأخلاقية أو الاستعداد الراسخ لإرادة الخير " .

3) **تعريف فولكييه** الفضيلة هي " العادة التي بها تمثيل الإرادة للخير " .

4) **تعريف القديس توما الاكويني** الفضيلة هي " صفة طيبة للنفس ، بها تستقيم الحيلة ، ولا يسيء أحد استخدامها " [2] .

5) **تعريف جولفييه** الفضيلة هي " استعداد راسخ لحسن الفعل ، اكتسبت على ضوء العقل، وصاحبه المباشر هو الإرادة " [3] .

6) **تعريف وليام ليلي** الفضيلة هي : صفة للشخصية ، وهي استعداد لعمل ماهو صائب في اتجاه محدد ، أو القيام بأحد الواجبات العامة [4] .

7) **تعريف آخر لوليام ليلي** الفضيلة هي عادة سلوكية تتوافق مع صفة الشخصية أو استعدادها [5] .

8- **تعريف ابن رشد** : للفضيلة بأنها " ملكة مقدرة لكل فعل من جهة ذلك التقدير ، أو يظن به أنه خير " [6] .

---

(1) انظر : محمد محمد طاهر : **مرجع سبق ذكره** ، ص 45 ،

(2) انظر : محمد عبد الستار نصار : **مرجع سبق ذكره** ، ص 238 .

(3) **المرجع السابق** : نفس الصفحة .

(4) وليام ليلي : **مرجع سبق ذكره** ، ص 357 .

(5) **المرجع السابق** : نفس الصفحة .

(6) انظر : محمود حمدي زقزوق : **مرجع سبق ذكره** ، ص 143 .

9– **تعريف محمود حمدي زقزوق** : الفضيلة بأنها " الاستعداد الدائم لفعل الخير " (1) .

10– **تعريف ماجد فخري للفضيلة** بأنها " ملكة خلقية مرتبطة بالاختيار وقائمة في وسط بالنسبة لموضوع قابل للتحديد بناء على مبدأ عقلي وعلى أساس هذا المبدأ يحدده صاحب الحكمة العملية " (2) .

2– خصائص الفضيلة :

هذا ويمكن في ضوء التعريفات السابقة تحديد بعض خصائص الفضيلة كالتالي :

1) وحدة الفضيلة وتعددها :-

الفضيلة من حيث هي استعداد لإرادة الخير ، تكون واحدة ، لأن هذا الاستعداد جوهر واحد ، وإنما يختلف باختلاف موضوعاته (3) .

2) الفضيلة مكتسبة وليست موروثة ، فهي تكتسب في ضوء العقل وتتعلق بالإرادة (4) .

3) تتصف بالثبات والرسوخ ، فهي عادة راسخة في النفس لإرادة الخير .

4) عندما يعتاد الإنسان على الفضيلة ، تتحول إلى ملكة راسخة عنده .

3 – أنواع الفضائل :

هناك تقسيمات وأنواع عديدة للفضائل نذكر منها :-

1– تقسيم ليرد Laird للفضائل :

قسم ليرد الفضائل إلى ثلاث فئات : (5)

أ – الفضائل ذات الصفة الصائبة ، هي الت تتكون من أداء واجب من نوع معين ، ومن نوعية الشخصية التي تؤدي هذا النوع من الفعل .

ب – الفضائل ذات الصفة الضرورية أو اللازمة ، وهذا النوع يكون ضروريا للشخصية الشريرة ، وقد تؤدي إلى زيادة الشر في الفرد الشرير .

جـ – الفضائل ذات الصفة الكريمة ، وهي من النوع العاطفي أساسا ، وهي تضيف

---

(1) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(2) ماجد الفخري : **أرسطو المعلم الأول** (القاهرة : 19) ص 114 .

(3) محمد عبد الستار نصار : **مرجع سبق ذكره** ، ص 239 .

(4) عبد الرحمن بدوي : **الأخلاق النظرية** ، **مرجع سبق ذكره** ، ص 143 .

(5) محمد عبد الستار نصار : **مرجع سبق ذكره** ، ص 241 .

لمسات جمالية وأخلاقية على ما حولها من أفعال صالحة .

2– تقسيم اللاهوتيين للفضائل [1] :

قسم اللاهوتيون الفضائل إلى ثلاثة أنواع :

أ – الفضائل الدينية : وموضوعها " الله " وهي الإيمان والرجاء والمحبة .

ب – الفضائل العقلية : وموضوعها : ملكات الإنسان العقلية " وهي التمييز والحكمة .

جـ – الفضائل الأخلاقية : وموضوعها " سلوكيات الإنسان العاقل " وهي كثيرة منـــها : الفطنة والشجاعة والعدل والعفة ... .

3– تقسيم الفلاسفة للفضائل [2] :

قسم الفلاسفة الفضائل إلى ثلاثة أنواع هي :-

أ – فضائل شخصية : مثل العفة والشجاعة .

ب – فضائل اجتماعية : تتعلق باحترام نظام الأسرة والمهنة والوطن .

جـ – فضائل عامة : تتعلق بتنظيم العلاقات بين الناس ، مثل الأمانة والأدب والتواضع .

4– تقسيم أفلاطون للفضائل [3] :

قسم أفلاطون الفضائل إلى أربعة هي على التوالي * :-

أ – الحكمة .

ب – الشجاعة .

جـ – العفة .

د – العدالة .

5– تقسيم أرسطو للفضائل [4] :

قسم أرسطو الفضائل إلى نوعين هما ** :-

أ – فضائل خلقية .

---

(1) محمد عبد الستار نصار : **مرجع سبق ذكره** ، ص 241 .

(2) **المرجع السابق** : نفس الصفحة .

(3) انظر : وليام ليلي : **مرجع سبق ذكره** ، ص 372 .

* سيتم شرح هذه الفضائل في البند الثالث من هذا الفصل .

(4) **المرجع السابق** : ص 389 .

** سيتم شرح هذه الفضائل في البند الرابع من هذا الفصل .

ب – فضائل عقلية .

ومن هذه التقسيمات المعاصرة نذكر :-

6– تقسيم الفضائل إلى : [1]

أ – فضائل شخصية مثل : العفة والشجاعة والحكمة ، فكلها فضائل تعمل على ضبط النفس وتهذيبها .

ب – فضائل اجتماعية : تشمل العدل والإحسان .

جـ – فضائل دينية : تشمل الفضائل التي ينبغي على المرء أن يتصف بها في صلته بخالقه .

7– تقسيم الفضائل إلى :

أ – فضائل إيجابية : كالأمل مثلاً لأنه يحمل صاحبه على العمل في سبيل الحياة .

ب – فضائل سلبية : كالزهد لأنه يجعل صاحبه راضيا بما قد يكون عليه من سوء الحال .

8– تقسيم الفضائل إلى :

أ – فضائل فردية : كالقناعة لأنها تخص صاحبها بالذات .

ب – فضائل اجتماعية : كالأمانة لأن الإنسان يحتاج إليها حين يعامل الناس .

9– تقسيم دوبرئيل Dupreel :

أ – فضائل مباشرة : وهي التي تنتج قيمتها مباشرة من نتائج ممارستها . ويرجع هذا النوع من الفضائل إلى فضيلتين اثنين فقط وهما الإحسان (أو المحبة) والعدالة .

ب – فضائل غير مباشرة : لا تقاس قيمتها بقيمة نتائجها المباشرة ، بل تقدر قيمتها بوصفها كمالاً لصاحبها مثل : الشجاعة والعفة والتواضع والحشمة والصدق والإخلاق والأمانة [2].

---

(1) انظر : محمود حمدي زقزوق : مرجع سبق ذكره ، ص 151 .

(2) المرجع السابق : نفس الصفحة .

ثانيا : معالجة أفلاطون للفضيلة

1- فلسفتـــه الاخلاقيـــة

2- الفضيلة عند أفلاطون

3- أنـــواع الفضائـــل

4- الفضيلـــة والعلـــم

5- الأخـــلاق والسياســـة

6- مؤلفـــات أفلاطـــون

معالجة أفلاطون للفضيلة

أفلاطون Plato (427 – 347 ق . م .) ولد في أثينا ، تتلمذ على يد سقراط ، عاش في اليونان معظم سني حياته التي بلغت الثمانين ، ومع أنه اشتهر في البدء بالسياسة ، فقد كرس في الواقع معظم حياته للفلسفة وعلم الأخلاق "[1] . و ألف كتبا كثيرة حفظت لعهدنا هذا ، كتبها على شكل محاورات ، وأكثرها شيوعا " كتاب الجمهورية ".

وآراؤه في الأخلاق منشورة في تلك المحاورات ممزوجة بأبحاثه الفلسفية ، وكلامه في الأخلاق مبني على " نظرية المثل " وتوضيح ذلك أنه يرى أن وراء هذا العالم المحسوس عالما آخر روحانيا ، وأن لكل موجود مشخص مثالا غير مشخص في العالم العقلي أو الروحاني ، طبق ذلك على الأخلاق فقال : إن بين هذه المثل مثالا للخير وهو معنى مطلق أزلي أبدي بالغ الكمال ، وكلما قربت المعاملة منه وسطع عليها ضوءه كانت أقرب إلى الكمال ، وفهم هذا المثال يحتاج إلى رياضة النفس وتهذيب العقل ، ومن ثم لا يدرك الفضيلة في خير أشكالها إلا من كان فيلسوفا [2] .

1– فلسفته الأخلاقية :

اعتمد أفلاطون في وضع فلسفته الأخلاقية على نظريته في ثنائية النفس والبدن . وتتلخص نظريته في أن النفس كانت لها حياة سابقة في عالم الآلهة والحقائق ؛ وهو الذي يسميه أفلاطون عالم المثل ، ومن ثم عوقبت النفس لسبب ما ، فحلت في جسد هذا العالم الأرضي الذي ليس سوى صورة عن عالم المثل ، فأصبح هذا الجسد حاجزا كثيفا بين النفس والفضائل ، ولذلك كانت مقولته الشهيرة : " البدن سجن النفس " . هذا المفهوم قاد أفلاطون إلى المبدأ السقراطي بأن الفضائل والقوانين الأخلاقية يتم توليدها من اكتناه حقيقة ما في ذات الإنسان ، ويتم التوليد بالحوار ولهذا كانت كتابات أفلاطون في الغالب بأسلوب المحاورات [3] .

انطلاقا من مفهومه هذا يرى أفلاطون بأنه من واجب الإنسان ، كي يحيا حياة فاضلة ، أن يتسامى فوق مطالب الجسد ونوازع الشهوة ، وأن يرضى من ذلك بما يحقق استمرار الحياة ، وفي المقابل يلتفت كليا إلى النفس ليزكيها ويطهرها ولا يكون ذلك إلا بتوجيهها إلى تحصيل المعرفة والحكمة ، فالمعرفة والفضيلة عند أفلاطون توأم وترتبط إحداهما بالأخرى ، وبالتالي من واجبنا إذا

---

(1) الموسوعة الفلسفية المختصرة : مرجع سبق ذكره ، ص ص 45 – 46 .

(2) أحمد أمين : مرجع سبق ذكره ، ص120 .

(3) أسعد السحمراني :مرجع سبق ذكره ، ص 74 .

أردنا القضاء على الرذيلة أن نحارب الجهل أولاً ، فباقتران الفضيلة بالمعرفة تتحقـــق في الإنســـان الطبيعة الإنسانية والإلهية وأفضل ما تولّد بالحدس والحوار الذهني لاكتشاف الأفكار (1) .

2- الفضيلة عند أفلاطون :

يعرض أفلاطون فى محاورة الجمهورية (2) لنظرية جديدة تستند إلى نظريته القائلة بثلاثيــــة النفس. فالفضائل عنده أربع هى: الحكمة و الشجاعة و العفة و العدالة ، و وظيفة العدالة أن تحفـــظ النظام و التناسب بين الفضائل الثلاث الأولى . فالحكمة فضيلة العقل، و العفة فضيلة النفس الشهوانية ، و أما الشجاعة فهى وسط بينهما و هى فضيلة النفس الغضبية ، فإذا ما تحقق التوازن أى العدالة بين قوى النفس و فضائلها حصلت النفس على السعادة. .

3- أنواع الفضائل :

ويرى أفلاطون أن السعادة من لوازم الإحساس بالفضائل ، وأن السعادة الحقيقية لا تتوفر إلا للفضلاء . وكما تكون السعادة في هذه الدنيا نتيجة إقتناء الفضائل كذلك تكون في الآخرة عندمـــا يحصل الفاضل على جزاء علمه . ولا شك أن الإيمان بخلود الروح وبالتالي في الحياة الأخرى مـــن الأسس القوية في تدعيم الأخلاق الفاضلة وتحصيل السعـــــــــادة القصوى (3) .

4- الفضيلة والعلم :

ظهر في فلسفة سقراط الأخلاقية ، توحيده بين الفضيلة والعلم . إلا أن أفلاطـــون يخـــالف سقراط في قضية الصلة بين الفضيلة والعمل ، بل انه ينكرها تماماً . وحجته في ذلك أن العلم ينتقـــل من عقل إلى عقل عن طريق البراهين والأدلة ، وأما الفضيلة فليست كذلك فهي ترجع إلى إلهـــام أو بصيرة يشوبهما تحمس عاطفي ديني . وهنا يبرز دور الدين في تشكيل الفضائل لدي أفلاطون (4) .

(1) أفلاطون ، محاورة الجمهورية – المقالة الرابعة 441 جـ ، نقلا عن محمد على أبو ريان تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة اليونانية ، من طاليس إلى أفلاطون ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1993، ص 245.

(2) أسعد السحمراني : **مرجع سبق ذكره** ، ص 77 .

(3) محمد عبد الستار نصار : **مرجع سبق ذكره** ، ص 325 .

(4) **المرجع السابق** : ص ص 323 – 324 .

5- الأخلاق والسياسة :

الأخلاق والسياسة مرتبطان أشد الارتباط في الفكر الأفلاطوني ، بل ونكاد نجد صعوبة أحياناً في إدراج بعض نظرياته ضمن هذاالمجال أو ذاك . ويبدو هذا واضحاً في أهم محاوراته ، وهي " الجمهورية " ، حيث إن جميع الموضوعات التي تدرج في هذا الكتاب تحت باب السياسة ، يمكن أن تدرج في نفس الوقت في باب الأخلاق . ولعل أبرز هذه الموضوعات موضوع العدالة الذي ينتمي إلى الأخلاق بقدر ما ينتمي إلى السياسة [1] .

و لقد تعرض أفلاطون لدراسة نشأة الدول و تطورها عبر التاريخ لكي يكشف من خلال هذا التطور نمو فكرة العدالة و قد انتهت به دراسته إلى تصور تركيب مثالى للدولة تتحقق فيه العدالة على أكمل وجه. و لكى يوضح لنا أفلاطون مفهوم العدالة فى دولته المثالية يعود إلى الكلام عن النفس و قواها و الفضائل المقابلة لها. فالنفس لها ثلاث قوى هى: الناطقة و الغضبية و الشهوانية، ولكل منها فضيلة خاصة بها، كذلك نجد أن كل قوة منها تقابل طبقة من طبقات المجتمع المثالى عند أفلاطون:

فالنفس الناطقة: تقابل طبقة الحكام - و فضيلتها الحكمة.

و النفس الغضبية: تقابل طبقة الحراس - و فضيلتها الشجاعة.

أما النفس الشهوانية: فتقابلها فئات الشعب من زراع و صناع و تجار و فضيلتها العفة أى اعتدال المزاج.

و إذن لدينا ثلاث فضائل تقابل ثلاث طبقات فى المجتمع فما هو إذن موضوع العدالة منها؟ ينتهى أفلاطون إلى القول بأن مبدأ تقسيم العمل فى الدولة قد بين لنا بوضوح الطريق الصحيح لمعرفة العدالة[2] .

فلما كان خلاص النفس مشروطاً بعدم مبالغة إحدى قواها و طغيانها على القوى الأخرى، أى فى حفظ التناسب بينها، و كذلك فى التعاون الوثيق لتحقيق صحة النفس - فذلك هو مفهوم العدالة و طبيعتها الحقة بالنسبة للنفس ، و أما ضد العدالة فهو طغيان إحدى قوى النفس على قواها الأخرى - فكذلك تكون العدالة فى الدولة إذ تتمثل فى حفظ التناسب و التوازن بين طبقات المجتمع الثلاث، و هذه هى وظيفة الحاكم الفيلسوف . فالعدالة فضيلة لا يمكن تحقيقها إلا عندما يصبح

(1) أحمد شمس الدين : **أفلاطون سيرته وفلسفته** (بيروت : دار الكتب العلمية ، 1990) ص 113 .

(2) د. محمد على أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفى، الفلسفة اليونانية ، ص .

الحاكم فيلسوفاً. و بذلك تصبح فضائل النفس هى بعينها فضائل الدولة من حكمة و شجاعة و عفة و عدالة و هذه كلها تتحقق فى الدولة المثلى [1] .

ومن أهم آراء أفلاطون في هذا المقام هو أن الدولة هي الفرد في صورة أكبر ، وعلى هـذا فكل تصرفات الأفراد وأفعالهم ، انما تنعكس بالضرورة على الدولة ، خيراً كانت تلك الأفعال أو شراً [2] .

أيضا من آراء أفلاطون البارزة وجوب أن يكون الحاكم فيلسوفاً لأنه بذلك يكون القادر على قيادة النفوس إلى الخير بما يملك من قوة الإدراك ومعرفة كيف يساس الناس على أسس حكيمة ، إنه قائد وطبيب معاً [3] .

6- مؤلفات أفلاطون :

لقد كتب أفلاطون محاورات ومراسلات عديدة في الفلسفة ، الأخلاق ، السياسة نذكر منها:

1) الزائف .
2) في الواجب .
3) في الحكمة الأخلاقية .
4) في الشجاعة .
5) في الصداقة
6) في التقوى .
7) في الخطابة .
8) في الفضيلة .
9) في الجادل .
10) في استقامة الملوك .
11) في الحب .
12) في النفس .
13) في العدل [4] .

---

(1) د. محمد علي أبو ريان، نفس المرجع السابق، ص 254 .

(2) أحمد شمس الدين ، نفس المرجع ص 326.

(3) أحمد شمس الدين المرجع السابق : ص 326 .

(4) عبد الرحمن بدوي : **مرجع سبق ذكره** ، جـ 1 ، ص ص 156 - 157 .

ثالثاً : الفضائل الأصلية عند أفلاطون

1- الحكمـــة
2- الشجاعة
3- العفـــة
4- العدالـــة

ثالثاً : الفضائل الأصلية عند أفلاطون :

أطلق فيما بعد على الفضائل الأربع التي ذكرها أفلاطون اسم الفضائل الأصلية أو الأساسية. والآتي عرض موجز لمعني كل فضيلة :-

1- الحكمة :

يرى أفلاطون أن الحكمة هي الفضيلة العليا التي تنشأ من سيطرة القوة العاقلة علـــى القـــوة الغضبية والقوة الشهوانية [1] .

كذلك يرى أفلاطون أن الحكمة توجد لدي الذين تدربوا طويلا على الرياضيات المعقـــدة والفلسفة والمنطق بهدف تطوير قدرات التفكير عنـــدهم وهؤلاء هم الذين وضعـــهم أفلاطـــون في الطبقة العليا ؛ طبقة الحكام الفلاسفة ، وهم أيضاً أكثر الناس أخلاقاً وفهماً للخـــير وإدراكـــا للعلـــم المثالي[2] .

2- الشجاعة :

والشجاعة هي الفضيلة الثانية بعد فضيلة الحكمة عند أفلاطون ، ويحتاج الإنسان الفـــاضل عند أفلاطون إلى الشجاعة كي يقاوم الخوف من الألم الذي يحيد بالإنسان بعيداً عن الطريق الـــذي توجهه الحكمة إليه . وهناك على الأقل نوعان من الشجاعة : [3]

1- شجاعة إيجابية ؛ وهي تتمثل في مجابهة المخاطر ، دون اكتراث بالألم أو الخوف منه .

2- شجاعة سلبية ، وهي تتمثل في الجلد وتحمل المعاناة والمكاره .

3- العفـــــــة :

هي الفضيلة التي يقاوم بها المرء مغريات الشهوة أو المتعة .

ويـــرى أفلاطـــون أن فضيلـــة العفـــة تستقـــي الإرشـــاد مـــن العقـــل (وفضيلته الحكمة) بحيث يتم تحديد ما يجب أن يتم إشباعه والخطوط التي يجب أن يتخطاها المرء حتى يكون عفيفاً . والعقل يطلب من النفس الشهوانية الإعتدال غير المقرون بالإثارة .

والعفة فضيلة تمنح الجمال للحياة الأخلاقية وتجدب التعصب ، وتمنع أي مسعى غير معقـــول لخير فردي محدود ، وتدعو إلى إشباع كل رغبة أو طموح بدرجة ملائمة ومناسبة [4] .

---

(1) محمد عبد الستار نصار : مرجع سبق ذكره ، ص 242 .

(2) وليام ليلي : مرجع سبق ذكره ، ص 376 .

(3) المرجع السابق : ص 377 .

(4) المرجع السابق : نفس الصفحة .

4- العدالـــــة :

هناك مضامين معينة لمفهوم أفلاطون عن العدالة منها أن العدالة هي التوازن بين قوى النفـس الثلاث : العقلية والغضبية والشهوانية [1] . و قد نشأت محاورة الجمهورية أصلا عـن مناقشـة فى حقيقة العدالة . و قد ورد بها عدة تعريفات للعدالة منها: أنها بمثابة المانع الذى يمنع الاحتكاك الـذى يحدثه اجتماع الناس و انطلاقهم فى إكفاء رغباتهم و شهواتهم من غير رادع أو وازع [2] .

و هذا التعريف للعدالة قد وضعه بعض المتناقشين فى المحاورة، و قد رفضه أفلاطون مع غـيره من التعريفات الأخرى ، و قال إن : العدالة هى الحكمة و أن العادل هو الحكيم الصالح [3]

كذلك يرى أفلاطون أن العدالة هي " القوة التي تجعل كل عضو في الدولة يقوم بعمله دون ضغط أو إكراه ، وأن من واجب الحكام أن يعملوا على ألا يمتلك أمرؤ ما يخص الآخريـن ، أو أن يحرم مما يخصه هو ، وهذا يشير بالتأكيد إلى التحرر من تدخل الغير فيما يخص الفرد . ومنها أيضـاً الاعتراف بقدر من المساواة بين أفراد المجتمع ، تلك المساواة التي تظهر من خلال الاعتراف بأن لكـل فرد وظيفته التي يؤديها في مجتمعه [4] .

---

(1) محمد عبد الستار نصار : المرجع السابق ، ص 252 .

(2) أفلاطون ، محاورة الجمهورية ، ترجمة حنا خباز، الطبعة الثالثة 1929 ، المقدمة.

(3) أفلاطون، محاورة الجمهورية ، ترجمة نظلة الحكيم و محمد مظهر ، دار المعارف 1963 ، ص 18

(4) المرجع السابق : نفس الصفحة .

رابعاً: المفهوم الأرسطى للفضيلة

١- كتب أرسطو

٢- فلسفته الأخلاقية

٣- الأخلاق

٤- السعادة

٥- السير

٦- الخير

٧- شروط تحقيق الفضيلة

٨- أنواع الفضائل

٩- الوسط الاعتدالى

رابعاً : المفهوم الأرسطي للفضيلة :

أرسطو Aristotles (384 – 322 ق . م .) من مواليـــــد أثينا باليونان ، تتلمـذ على يد أفلاطون ، يطلق عليه اسم " المعلم الأول " في الفلسفة والمنطق [1] .

الفضيلة عند أرسطو بوجه عام تطلق على جميع الأفعال الحائزة للكمال . فالفعل الإنساني أيا كان ، عندما يتم على نحو كامل هو فعل فاضل . وكمال أي فعل ، أو قدرة الإنسان على القيام بـه على خير وجه ، هو الفضيلة بعينها [2] .

ولقد أسس أرسطو مذهباً خاصاً يسمى أتباعه "بالمشائين" لأنه كان يُعلِّم وهو يمشـي ، أو لأنه كان يُعلم في مماش مظللة . وقد بحث في الأخلاق . وألف فيها كتباً عديدة .

وقد رأي أن الغاية الأخيرة التي يطلبها الإنسان من أعماله " السعادة " ، ولكن نظرتـه إلى السعادة أوسع وأعلى مما يذهب إليه النفعيون في العصور الحديثة ، وطريق نيل السعادة عنده استعمال القوى العاقلة أحسن استعمال .

وأرسطو هو واضع نظرية الأوساط ، أي أن كل فضيلة وسط بين رذيلتين كالكرم وسط بين السرف والبخل ، والشجاعة وسط التهـور والجبن ، وسنوضح ذلك عنـد الكـلام علـى الفضيلة[3].

1– كتب أرسطو:

كانت مؤلفات أرسطو الأولى موجهة في أغلبها إلى عامة الجمهور ؛ ولما كانت قد كتبـت بأسلوب مصقول (بعضها كتب على عقل المحاورة) فقد كانت أفلاطونية إلى حد كبير في وجهـة النظر . وقد كانت هذه المؤلفات واسعة الشهرة في العصور القديمة . ولقد تم ترجمة بعـض كتـب أرسطو إلى اللغة العربية [4] .

هذا ويمكن تقسيم كتب أرسطو من حيث الموضوع إلى الأقسام التالية :–

1– الكتب المنطقية و هي:

أ– المقولات، و قد سماه العرب "قاطيفورياس" .

(1) الموسوعة الفلسفية المختصرة : مرجع سبق ذكره ، ص 32 و ص 208 .

(2) محمود حمدي زقزوق : مرجع سبق ذكره ، ص 145 .

(3) أحمد أمين : مرجع سبق ذكره ، ص ص 120 – 121 .

(4) الموسوعة الفلسفية المختصرة : مرجع سبق ذكره ، ص 33 .

ب- العبارة و قد سماه العرب "بارى ارميناس" .

جـ- التحليلات الأولى، و سماه العرب " أنا لوطيقا الأولى " (القياس).

د- التحليلات الثانية أو البرهان ، و سماه العرب " أنا لوطيقا الثانية" .

هـ- الجدل ، و سماه العرب "طوبيقا".

و- الأغاليط، و سماه العرب "سوفسطيقيا".

2- الكتب الطبيعية و هى:

أ- كتاب الطبيعة، أو السماع الطبيعي، أو سمع الكيان.

ب- كتاب السماء

جـ- كتاب الكون و الفساد.

د- كتاب الظواهر الجوية.

3- الكتب الميتافيزقية (ما وراء أو ما بعد الطبيعة) . و هذه الكتب هي الجزء المركزى فى مؤلفات أرسطو ، و هي تتناول الفلسفة الأولى، و تشتمل على أربعة عشر كتابا . و يبدو أن "أندرونيقوس" هو الذى جمعها و رتبها هذا الترتيب و رقمها بحروف الهجاء اليونانية و سماها "ما بعد الطبيعة" لأنها ترد بعد الطبيعيات، فكلمة Meta معناها "بعد" و كلمة Physica تعنى "الطبيعة" ،و لم يكن المقصود بهذه التسمية أى معنى فلسفي على اعتبار أن الفلسفة الأولى - كما فهم بعد ذلك - هى فلسفة غيبية تبحث فيما وراء الطبيعة ، أى فى غير الظاهر المحسوس من الطبيعة [1] .

4- الكتب الأخلاقية . و هي التي تبحث مع الكتب السياسية فى الجانب العملى من فلسفة أرسطو و تحتوى على:

أ- الأخلاق الأوديمية "الأخلاق إلى أوديموس" .

ب- الأخلاق النيقوماخية " الأخلاق إلى نيقوماخوس"

جـ- الأخلاق الكبرى ، و يبدو أنه تلخيص للكتابين السابقين .

5- الكتب السياسية ،و أهمها كتاب السياسة و هو فى ثمانى مقالات ، تظهر فيها معرفة أرسطو الواسعة بدساتير المدن اليونانية و نظمها السياسية، و كذلك الحكم فى البلاد المجاورة لليونان . و لأرسطو كتاب آخر فى السياسة يبدو أنه المادة الخام التى جمعها من دراساته عن دساتير المدن اليونانية ، إذ نجد فيه مقتطفات من ستة عشر دستورا للمدن اليونانية. و لقد وصلنا من هذه المجوعة دستور أثينا الذي ترجمه طه حسين بعنوان (نظام الأثينيين) [2] .

---

(1) د. محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفليفى، الجزء الثانى، أرسطو و المدارس المتأخرة ، ص 20-21..

(2) د. محمد على أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفى ، أرسطو، ص 32.

6- الكتب الشعرية و هى: كتاب الخطابة فى ثلاث مقالات ، و كتاب الشعر و هو غير كامل.

يتضح إذن أن أرسطو يخصص ثلاثة كتب فى الأخلاق للكلام عن الفضائل الخلقية ويشير إلى الشجاعة، والعفة ، وعلى فضائل تتعلق بالثروة أو بالشرف أو بالغضب أو فضائل إجتماعية ، وينهي الكتاب الرابع بالتحدث عن أشباه الفضائل مثل الحياء ، ويفرد الكتاب الخامس للكلام عن فضيلة العدالة ، ويعتبرها فضيلة رئيسية ، باعتبارها مراعاة النسبة الصحيحة في توزيع المكافآت والجزاءات بين الأفراد وهذه هي العدالة الجزئية ، وثمة نوع آخر من العدالة يقوم في المطابقة للقانون الخلقي ، فالرجل العدل بهذا المعنى هو الذي تتطابق أفعاله مع قوانين المجتمع وقواعده الأخلاقية . ويكون عنواناً للصلح والفضيلة ، أما العدالة الجزئية فيرى أرسطو أنها تقوم على المساواة وتقسم إلى نوعين : عدالة توزيعية وعدالة اصلاحية .

والعدالة التوزيعية تعني توزيع المجتمع للأموال والمكافآت وألقاب الشرف على مستحقيها ، والمبدأ في العدالة التوزيعية هو النسبة الهندسية لأن الدولة يجب أن تراعي مميزات الأفراد فتمنح كلا منهم على قدر كفايته وفضله .

أما العدالة الاصلاحية فيعتبرها أرسطو من اختصاص السلطة القضائية التي تعوض المظلوم من الظالم ، وتنزل العقاب بالمجرمين ، وتحكم بالعدل بين المتعاقدين ، والمبدأ في العدالة الاصلاحية هو النسبة الحسابية ، لأنها تقوم على أساس تساوي الأفراد أمام القانون . ويذكر أرسطو العدالة السياسية والعدالة القانونية والعدالة الطبيعية ، ثم يشير إلىأن هناك عدالة أسمى من عدالة القانون ، وتعرف بالانصاف الذي يصحح العدالة القانونية ، فغالباً ما يكون التطبيق الحرفي للقانون جائرا، فيعدل القاضي عن النص ويستلهم روح التشريع .

و لم يغفل أرسطو الصداقة وأنواعها فيخصص لها الكتابين الثامن والتاسع ويشير إلى أن الإنسان كائن اجتماعي وعلى هذا فهو يرتبط مع الآخرين بعلاقات اجتماعية كروابط الأسرة والمدينة بعلاقات اجتماعية كروباط الأسرة والمدينة الإنسانية ، ويسمي هذه العلاقات بالصداقة ، وهي لازمة للحياة ، فلا يستيطع الفرد أن يحيا بدون صافات ، أي علاقات مع أفراد المجتمع الآخرين.

ويميز أرسطو بين ثلاث أنواع من الصداقة : صداقة الفضيلة ، وصداقةالمنفعة ، وصداقة اللذة.

ثم يشرح كل نوع من هذه الأنواع ، ويخلص إلى أن هناك قانوناً واحداً يربط بين جميع الأفراد ، وهذا القانون يجد مداه في العلاقات الاجتماعية التي تؤلف بين الجميع ، وهنا يمهد أرسطو الطريق للانتقال إلى حديثه عن الأسرة والدولة في العلم السياسي .

2- فلسفته الأخلاقية :

يرى أرسطو أن الوحدة الرئيسية هي الأسرة وليست الفرد ، كما فعل أفلاطـون ، فيقول إن الإنسان بطبعه حيوان سياسي أي أنه مدني أو اجتماعي بالطبع . وذلك لأن الإنســان لا يمكن أن يتصور وحده منعزلاً مطلقاً ؛ ولهذا فلابد أن يوجد في جماعة [1] .

تنطلق فلسفة أرسطو الأخلاقية من قاعدة عرّف فيها الإنسان بأنّه مدني إجتماعي بطبعــه ، فهذه الفطرة تجعل الإنسان متشوّقاً للاجتماع مع غيره ، وهذا الشوق يدفع إليه السـعي لتكـامل القدرات وتأمين الحاجات اللازمة من أجل تحقيق سعادة المجتمع ، وسعادة الفرد . فالسـعادة الـتي تحصل استناداً إلى السيرة الحسنة والعمل المنضبط ، والأفعال الطيّبة هي غاية الاجتماع البشري .

تأسيساً على هذه القاعدة خالف أرسطو أستاذه أفلاطون في موضوع الثنائية بـين النفـس والبدن ، وفي دعوته إلى الزهد ، وإماتة الشهوات سعياً إلى الاتصال بعالم المثل . وكذلـك خـالف سقراط في مقولته : إن الإنسان مفطور على الخير ، وإن القيم والمعارف هي قبْليـة (a priori) موجودة في ذهنه ويتمّ توليدها منه بالمحاورة [2] .

واتجه أرسطو إلى استقراء الواقع لتحديد القيم الأخلاقية ، ولتحديد مفهوم السعادة ، وقـرّر بأن كل معرفة يجب أن تتوجه في مباحثها إلى المشكلات الطبيعية وإلى غير الطبيعية ، وأن تسـعى إلى وضع منهج يساعد على تحقيق ما فيه خير الإنسان . والقـادة السياسـيون وواضعـو النظريـات الإصلاحية ، وكذلك المفكرون الاجتماعيون عليهم - جميعـاً - أن يوجّهـوا عنايتهم إلى الخير المحقّق للسعادة ، وأن يكون ذلك في ذروة أهدافهم وغايتهم [3] .

3- الأخلاق :

بصفة عامة تمتاز الأخلاق اليونانية مهما تعددت الصور لدى أفلاطون وأرسطو بأنها أخلاق سعادة لا أخلاق واجب ، على العكس تماماً مما عليه الأخلاق المحدثة ، خصوصاً ابتداء مـن كَنْت[4] .

من الواضح أن الإنسان في جميع أفعاله يهدف إلى فعل الخير ، سواء أكان هذا الخير حقيقيـا كالفضيلة أم ظاهريا كاللذة . فما هو خير الإنسان الذي يجب أن نختاره ؟ أو ما هي الغاية التي يجـب

---

(1) عبد الرحمن بدوي : مرجع سبق ذكره ، جـ 1 ، ص 125 .

(2) أسعد السحمراني : مرجع سبق ذكره ، ص 14 .

(3) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(4) عبد الرحمن بدوي : مرجع سبق ذكره ، جـ 1 ، ص 122 .

أن نهتدى لإدركها ؟ ان الخير هو ما يهدف إليه الجميع . مع وجود اختلاف في الأهداف والغايات[1] .

والغايات قد تكون في الأفعال ذاتها أو في نتائجها ، وإذا كانت هنال غايات منفصلة عن الأفعال المؤدية إليها ، فإن طبيعة هذه النتائج أن تكون أفضل من الأفعال ، وتعددت الغايات بحسب الأفعال والفنون والعولم ، فمثلا الصحة غاية من الطب والسفينة غاية فن بناء السفن ، والنصر غاية الفن العسكري ، والثروة غاية فن الاقتصاد[2] .

والأخلاق عند أرسطو علم عملي وهي على علاقة بالعلم السياسي ، ولا يقدح هذا في قيمة الأخلاق إذ أن الدولة أقدر على تحقيق الخير والأخلاق الفاضلة للأفراد ما دامت الغاية واحدة عند الدولة وعند الأفراد . وبعد أن يحدد أرسطو معالم الأخلاق كدراسة بين العلوم العملية وصلتها بالسياسة يبدأ في تعيين أفضل المناهج التي تصلح لدراسة السلوك الأخلاقي ، فيذكر أن المناقشة حول هذا الموضوع ومعرفة قواعد السلوك الأخلاقي لن تكون كاملة وواضحة إلا بقدر ما يسمح به مجال البحث ، إذ أننا لا يجب أن ننشد الدقة في مثل هذا الموضوع ، ذلك لأن الأفعال التي بحث فيها العلم السياسي – والأخلاق فرع منه – تكون دائما موضوع اتفاق وليست موضوع تصديق يقيني كما هو الحال في العلوم النظرية مثلا [3] .

4–السعادة :

ذهب أرسطو إلى أن الغاية الأخلاقية تتمثل في السعادة . وإن السعادة تتوقف على ممارسة النفس لما يتفق مع الفضيلة . يقول أرسطو: قد يظهر أن جميع الأشياء المطلوبة فى السعادة هى موجودة للسعيد، فإن قوماً رأوا أن السعادة فضيلة ، و قوم رأوا أنها حكمة ما .. فمن قال منهم إن السعادة هى الفضيلة ، و من قال إنها فضيلة ما : فقولهم متفق عليه [4] .

والفرق بين السعادة والفضيلة أن الأولى هي الغاية أو العلة الغائية للحياة الأخلاقية ، بينما الفضيلة هي الصورة أو العلة الصورية للحياة الأخلاقية [5] .

و الفضيلة تتميز و تتصف عند أرسطو . و ذلك ـ كما يقول أرسطو ـ أنّا نقول إن الفضائل : منها ما هى فكرية ،و منها ما هى خلقية : فالحكمة و الفهم و العقل : فكرية ، و الحرية و العفة :

(1) مصطفى غالب : أرسطو (بيروت : دار ومكتبة الهلال ، 1988) ص 128 .

(2) المرجع السابق : ص 129 .

(3) المرجع السابق : ص 131 .

(4) أرسطو طاليس ، الأخلاق، ترجمة اسحاق بن حنين، تحقيق د. عبد الرحمن بدوى، ص 70 .

(5) انظر وليام ليلي : المرجع السابق ، ص ص 384 – 385 .

خلقية : فإنا إذا وصفنا خلق الإنسان لم نقل إنه حكيم أو فهم، لكنّا نقول أنه حكيم أو عفيف . وقد يمدح الحكيم بالهيئة التي له، و ما كان من الصفات ممدوحاً سميناه : فضائل [1] .

5- السير :

والناس يختلفون في فهم السعادة ، ويحكمون عليها عادة بحسب السير وهي ثلاث [2]:

1- سيرة اللذة .

2- سيرة الكرامة السياسية .

3- سيرة النظر أو الحكمة .

6- الخيرات :

وبصياغة أخرى لقد قسم أرسطو الخيرات إلى ثلاثة أنواع : [3]

1- خيرات البدن وتحصل باللذة .

2- الخيرات الخارجية كالثروة والجاه .

3- خيرات النفس وهي التي تسمى خيرات على الحقيقة ، وتكون بحياة التأمل والتفكير والتي أطلق عليها الخير الأسمى لأنها تحقق السعادة الكاملة ، وتجعل الإنسان قريب من الآلهة ، وتحكم الشهوات لدى الإنسان .

7- شروط تحقيق الفضيلة :

والفضيلة عند أرسطو تتطلب علاوة على العلم بها ، أن يحقق الفاعل في نفسه شرطين آخرين هما :-

أ - استقامة النية أي إختيار الفعل لذاته .

ب - المثابرة أي أن يصدر الفعل عن ملكة ثابتة [4] .

والفضيلة تصبح عادة راسخة بالممارسة ، والممارسة شرط نمو الملكة واستقرارها .

8- أنواع الفضائل :

هذا ولقد صنف أرسطو الفضائل إلى صنفين هما : [1]

---

(1) أرسطو طاليس ، الأخلاق ، ص 83-84.

(2) وليام ليلى، المرجع السابق : ص ص 386 - 387 .

(3) وليام ليلى، المرجع السابق : نفس الصفحات .

(4) المرجع السابق : ص 390 .

أ – فضائل خلقية وهي التي تتكون بالتربية والتعود .

ب – فضائل عقلية وهي التي تتكون عن طريق التعلم .

و– الوسط الاعتدالي :

لقد حدد أرسطو الفضيلة بأنها عادة الاختيار أو الخاصية التي تكمن في ملاحظة التوسط أو الاعتدال (طبقاً لظروف الفرد محل النظر) كما هي محددة بواسطة العقل ، أو كما يحددها الفرد الفطن بصورة عملية [2] .

فالفضيلة عند أرسطو هي الوسطية بين حدين كلاهما رذيلة [3] . فالشجاعة فضيلة وهي وسط بين حدين هما : التهور والجبن وكلاهما رذيلة . والكرم فضيلة وهي وسط بين حدين هما : الاسراف والتقتير والاعتدال وسط بين الغرور والمسكنة أو الذلة ، وهذاالوسط ليس وسطاً حسابياً ، بل هو وسط اعتباري يتوقف على موقف الفرد وظروفه فشجاعة الجندي ينبغي أن تكون أقرب إلى التهور منها إلى الجبن[4] .

ويتم تحديد الوسط الاعتدالي عند أرسطو بطريقين [5] :

الأول طريق العقل الذي يمكن توحيده بالمعرفة التي أعتبرها سقراط فضيلة أو توحيده بالفهم الفلسفي الذي تطور بالتدريب الطويل على دراسة المنطق . والثاني طريق أصحاب الحكمة العملية .

---

(1) المرجع السابق : ص 389 .

(2) المرجع السابق : ص ص 388 – 389 .

(3) محمد عبد الستار نصار : مرجع سبق ذكره ، ص 329 .

(4) وليام ليلي : مرجع سبق ذكره ، ص ص 390 – 391 .

(5) محمد محمد طاهر المرجع السابق : ص 392 .

خامساً : المفهوم الإسلامي للفضيلة

خامساً : المفهوم الإسلامي للفضيلة :

الإنسان كائن اجتماعي استخلفه الله تعالى في الأرض ، وكان من سنّة الله تعالى في خلقه أن جعل الإنسان محدود القدرة والإمكانات بحيث لا تستقيم حياته إلاّ إذا عاش مع الجماعة يتكامل معها وفق نظام شامل حدّده الشرع ، وتقوم العلاقة بينهم على أساس الالتزام بالأحكام والقواعد التي ترضى الله سبحانه ، وهذا الأمر يستلزم أن يبغوا في أعمالهم الخير كله والصلاح ، وأن يبعدوا عن الشر والفساد .

وكل الأديان السماوية طالبت الإنسان أن يتصف بمجموعة كبيرة من الفضائل ، ووضحت له هذه الفضائل والنتائج الايجابية المترتبة على إتباعها وممارستها .

ومن أمثلة هذه الفضائل نذكر :-

1- الصدق .
2- التعاون .
3- الصبر .
4- العفة .
5- الأمانة .
6- الحب .
7- مساعدة الآخرين .
8- العدل .
9- الوسطية .
10- التسامح .
11- الحكمة .

يقول الرسول – صلى الله عليه وسلم :

" أقربكم مني منزلاً يوم القيامة أحسنكم أخلاقاً ... "(1) .

كذلك يقول :

" أتق الله حيثما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن "(2) .

---

(1) رواه البخاري و مسلم

(2) رواه ابن ماجة في سننه.

وفي الصدق يقول الله سبحانه وتعالى { قَالَ اللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۚ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ } (1)

وفي التعاون يقول الله سبحانه وتعالى { وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ } (2).

وفي الصبر يقول الله سبحانه وتعالى { وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ } (3).

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ } (4).

ومن أمثلة الرذائل أو الأخلاق غير الحميدة أو السلوكيات المضادة للفضائل والتي يجب الى الإنسان أن يبتعد عنها ، لأنها تبعده عن الله وعن الناس نذكر :

1- الكذب (عدم الصدق) .

2- الخيانة .

3- النميمة .

4- الكراهية .

5- شهادة الزور .

6- الظلم .

7- التطرف .

8- عدم التسامح .

إن نتيجة ممارسة الإنسان للفضائل هو القرب من الله ومحبة الناس له ، بينما نتيجة ممارسة الإنسان للرذائل هو غضب الله وكراهية الناس له .

ولقد استخدم الإسلام نوعين من الاستمالات لإقناع الناس بالتحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل ، هي :

1- استمالات الترغيب .

2- استمالات الترهيب .

---

(1) القرآن الكريم : سورة المائدة ، آية 119 .

(2) القرآن الكريم : سورة المائدة ، آية 2 .

(3) القرآن الكريم : سورة العصر ، آية 3 .

(4) القرآن الكريم : سورة البقرة ، آية 153 .

ويقصد باستمالات الترغيب عرض النتائج المرغوبة التي تترتب على تحلي الإنسان بالفضائل ، ويقصد باستمالات الترهيب عرض النتائج غير المرغوبة التي تترتب على تحلي الإنسان بالرذائل والتخلي عن الفضائل .

يقول الله سبحانه وتعالى :

{ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ } (1) .

إن الإسلام دين الوسطية ويحارب التطرف والإفراط والتفريط . فعلى سبيل المثال يقول الله سبحانه وتعالى: { وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا } (2) .

وقوله : { وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا } (3) .

والآتي بعض النماذج من القيم الاخلاقية والفضائل التي حض الإسلام الإنسان على تعلمها واكتسابها وممارستها :

1- العدل :

يقول الله سبحانه وتعالى : { إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا } (4) .

كذلك يقول :

{ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ } (5) .

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم في باب الأمر بالعدل والنهي عن الظلم " اتقوا الظلم ، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة " (6) .

2- الصبر :

يقول الله سبحانه وتعالى :

---

(1) القرآن الكريم : سورة الزلزلة ، الآية 7 ، 8 .

(2) القرآن الكريم : سورة الاسراء ، الآية 29 .

(3) القرآن الكريم : سورة الفرقان ، الآية 67 .

(4) القرآن الكريم : سورة النساء ، الآية 58 .

(5) القرآن الكريم : سورة النحل ، الآية 90 .

(6) رواه مسلم في صحيحه.

{ وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر } [1] .

كذلك يقول :

{ يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين } [2] .

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم :

" الصلاة نور ، والصدقة برهان ، والصبر ضياء " [3].

3- الصدق :

قال الله سبحانه وتعالى :

{ قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم } [4] .

كذلك يقول :

{ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين } [5] .

يقول الرسول صلى الله عليه وسلم :

" ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم ، ويل له ، ويل له "[6] .

4- المساواة والمؤاخاة :

يقول الله سبحانه وتعالى :

{ إنما المؤمنون إخوة } [7] .

يقول الرسول صلى الله عليه وسلم :

" المؤمن أخو المؤمن أحب أم كره " [8] .

---

(1) القرآن الكريم : سورة العصر ، الآية 3 .

(2) القرآن الكريم : سورة البقرة ، الآية 153 .

(3) رواه أبو داود فى سننه.

(4) القرآن الكريم : سورة المائدة ، الآية 119 .

(5) القرآن الكريم : سورة التوبة ، الآية 119 .

(6) رواه أبو داود فى سننه.

(7) القرآن الكريم : سورة الحجرات ، الآية 10 .

(8) رواه أبو داود في باب الأدب .

الفصل الثالث

المعايير الأخلاقية

المعايير الأخلاقية

مقدمة :

أولاً : المعيار النفسي
ثانياً : المعيار الحدسي
ثالثاً : المعيار القانوني
رابعاً : المعيار التطوري
خامساً : معيار القيمة
سادساً : معيار الكمال

مقدمة

1- تعريف مصطلح المعايير
2- اختلاف المعايير
3- ظهور المعايير
4- اللامعيارية
5- الانحراف
6- درجات التسامح و الرفض
7- أنواع المعايير
8- المعايير الأخلاقية

مقدمة :

1- تعريف مصطلح المعايير :

هناك تعريفات عديدة لمصطلح المعايير **Norms** :

عرف قاموس **Oxford** المعيار :

بأنه مستوى أو نمط أو قاعدة تلتزم بها الجماعة (1) .

وعلى نفس المنوال عرف قاموس الفلسفة المعيار بأنه مستوى أو مبدأ أو قاعدة للسلوك (2) .

كذلك عرف Raymond Williams المعايير بأنها مستويات للسلوك توجه وترشد الفـــرد والجماعة والمجتمع إلى ما هـــو الصواب والخطأ (3) .

ويرى د . عبد الرحمن بدوي أن المعيار هو القاعدة والمثل الأعلى ، والنموذج سواء حددنـاه على نحو مجرد أو على نحو عيني (4) .

كذلك قد ينظر إلى المعيار على أنه وحدة قياس ، تقدر بها كمية الشيء المعين .

نستخلص مما سبق أن المعيار هي قواعد تحدد وتساهم في تنظيم أداء وسلوك الفرد والجماعـة والمجتمع .

ويعتبر مصطلح المعايير من المصطلحات الحديثة نسبياً حيث استخدمه على سبيل المثال : م . شريف M . Sherif في كتابه " علم نفس المعايير الاجتماعية " The Psychology of Social Norms ، وذلك سنة 1936 ، وذلك ليصف به المقـــاييس أو المســتويات العامـــة Common Standards والأفكار التي تحكم استجابات الأفراد في كل الجماعات القائمة وتوجهها (5) .

كذلك استخدم هذا المصطلح حديثاً في علم الاجتماع ، وذلك بواسطة بعض علمائه مثل : تونيز وسمنر وجورج هومانز وتالكون بارسونز وروبرت ميرتون عندما تنـــاولوا موضـــوع البنـــاء الاجتماعي ...

---

(1) **The Oxford Dicitonary** (Oxford : Oxford Universty Press , 1998) P. 549.

(2) Thomas Mautner (edr.) : **A Dictionary of Philosphy** (Oxford : Blackwell Publishers , 1988) P. 295.

(3) Raymond Willimas : **Keywords A Vocabulary of Culture and Society** (London Flamingo , 1987) P . 296 .

(4) عبد الرحمن بدوي : **موسوعة الفلسفة** (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، جـــــ 2 ، 1984) ص 451 .

(5) M . Sherif : **The Psychology of Social Normes** (1936)

فعلى سبيل المثال : يقول جورج هومانز George Homans في كتابه الجماعة الإنسانية The Human Group أن لكل جماعة – مهما اختلف نوعها وحجمها – معايير خاصة بها ، وأخرى تشترك فيها مع المجتمع الكبير .

وقد تتعرض معايير الجماعة مع معايير جماعات أخرى ، بل قد تستخدم الأقسام الفرعية للجماعات معايير مختلفة تماماً بالنسبة للموقف الواحد [1] .

أما تالكوت باسونز Talcot Parsons وروبرت ميرتون Robert Merton يروا أن البناء الاجتماعي Social Structure لأي نسق اجتماعي Social System يتضمن مجموعة من العناصر الأساسية نذكر منها : المعايير ، والمكانات ، والأدوار ، والجماعات [2] .

هذا ويمكن تحديد العلوم المعيارية Normative Sciences بأنها العلوم التي موضوعها الأحكام التقويمية . وهي : علم الأخلاق وموضوعه الخير ، وعلم الجمال وموضوعه الجمال ، وعلم المنطق وموضوعه الحق [3] .

2- اختلاف المعايير :

لقد ظهرت المعايير منذ فجر المجتمع البشري وكان لنشاط الناس العملي الدور الحاسم في نشوئها .

فبدون التعاون ، وبدون التزامات معينة حيال القبيلة ، لم يكن للإنسان أن يصمد في الصراع مع الطبيعة [4] .

إن الناس عندما يتعاملون مع بعضهم البعض فترة من الزمن ، فإنهم غالباً ما يضعون قواعد عامة تحكم سلوكهم ، والتي نطلق عليها المعايير .

هذا ولا يخلو أي مجتمع من معايير تمثل قواعد تحكم السلوك ، وتتباين تلك المعايير من مجتمع إلى آخر ، بل داخل المجتمع الواحد من منطقة إلى أخرى ، بل ومن جماعة فرعية إلى أخرى . وعندما يشتد الصراع بين المعايير في مجتمع ما ، فإن الذي يحدد أهمية واحدة منها على الأخرى ، يتوقف على الوزن والقوة النسبية لهذه الجماعات الفرعية [5] .

---

(1) George Homans : **The Human Group** (1954) .

(2) See : Talcot Parsons : **The Social System** (1951) Robert Merton : **Social Theory and Social Structure** (N . Y : The Free Press , 1957) .

(3) عبد الرحمن بدوي : **مرجع سبق ذكره** . جـ 2 ، ص 451 .

(4) **المعجم الفلسفي المختصر** ، ترجمة توفيق سلام (الاتحاد السوفيتي : دار التقدم ، 1986) ص 13 .

(5) بيث هس واليزابيث ماركسون وبيتر ستين : **علم الاجتماع** ، تعريب محمد مصطفى الشعبيني (بيروت : دار المريخ ، 1990) ص 254 .

كذلك فإن هذه المعايير يمكن أن تتغير عبر الزمن داخل المجتمع الواحد ، معنى أن مـــا هـــو صواب اليوم ، قد يكون خطأ في الغد . وهذا هو بالضبط الفرق بين المعايير الوضعية والمعايير الالهيـة الثابتة .

ظهور المعايير : Emergens of Norms

تتم معظم أنشطتنا اليومية داخل نظم مستقرة لها قواعدها ومكاناتها وأدوارها المعترف بهـا . وحتى عندما يلتقي غرباء ، فإنه يوجد نمط معين لتفاعلهم ، بالرغم من أن هذا النمط يمكن أن يتبـاين تبايناً واسعاً بالنسبة للثقافات المختلفة . وتقول بث هس واليزابث ماركســون وبيترسـين أن أي مجتمع لا يسمح أبداً بوجود مواقف تختلط فيهـا المعايير، أو لا تتضح فيــها القواعـد والمكانـات والأدوار ، أو أن تترك الأمور للصدفة والأهواء . ولكن ، ماذا عن المواقف الجديدة التي لم تحدث من قبل ، كيف يعرف من يواجهها كيفية التصرف إزاءها تصرفاً سليماً [1] .

اللامعيارية :

لقد استخدم إميل دوركايم Emil DurKheim كلمة اللامعياريـة Anomie ، وهـي كلمة فرنسية تشير إلى المواقف التي تخلو من المعايير ، أو التي تكون فيها المعايير غير واضحة ، فلا يجد الأشخاص الذين يتعين عليهم القيام بأدوار معينة قواعد معيارية بصددها . وهنـا يشـعر هـؤلاء الأشخاص بالاغتراب Alienation * نتيجة إحساسهم بنوع من الفوضى وعدم التوازن ، وهـذا يدفعهم ويدفع المجتمع إلى محاولة وضع نظم وقواعد للمواقف التي تخلو من التنظيم والمعايير[2] .

5- الانحراف Deviance

يشير مصطلح الانحراف الاجتماعي أو الأخلاقي إلى أي سلوك لا يكـون متوافقـاً مـع التوقعات والمعايير التي تكون معروفة ومتفق عليها داخـل النسق الاجتماعي ، ويشارك فيـها الشخص مع بقيـة أعضاء المجتمع [3] بمعنى أن الانحراف هو الابتعاد عن القواعد التي يحددهـا المجتمع للسلوك السليم ، أو تجاوز درجات السماح التي يقرها المجتمع .

أي أن الانحـراف هـو أي سلوك يخرج عما حددته القوانين والأعراف .

---

(1) المرجع السابق : ص 156 .

* ويقصد بالاغتراب هو شعور الفرد بالغربة والعجز واللامعنى والعزلة الاجتماعية .

See : F . Geyer : **Alienation Theory – A General System Approach** (N .Y : Pergaman Press . 1980) pp . 78 – 79 .

(2) المرجع السابق : ص ص 156 – 157 .

(3) Miticell Duncan : **A Dictionary of Sociology** (London : Rouldge & Kegan paul , 1975) P . 55 .

6- درجات التسامح والرفض :

ومما لا شك فيه أن جميع أنواع الانحراف عن المعايير الاجتماعية تواجه بالرفض والمعارضة من قبل المجتمع ، ولكن بدرجات مختلفة ، يمكن عرضها على متصل الرفض على النحو التالي [1] .

شكل رقم (1)

متصل رد فعل المجتمع للانحراف عن المعايير

بداية	متوسط	نهاية
×	×	×
متصل الرفض	متصل الرفض	متصل الرفض
- رد فعل تسامحي .	- رد فعل بسيط .	- رد فعل قوي .
- سلوك متسامح فيه من قبل المجتمع .	- سلوك غير مقبول .	- سلوك مرفوض .
- لا يتم توقيع عقوبات قانونية على الشخص .	- يتم تقديم النصح والعلاج والرعاية .	- يعاقب عليه الشخص قانوناً.

والمجتمعات فيما بينها تختلف في درجات التسامح والرفض نظراً لاختلاف الثقافات ، ومن ثم فإن نظرة المجتمعات تختلف إلى الانحراف باختلاف نظرتها للصواب والخطأ ، بل إن الجماعات داخل المجتمع الواحد تختلف نظرتها إلى ما هو صواب وخطأ . أيضاً هذه النظرة والمعايير والأعراف الاجتماعية يحدث لها تغير على مر الزمن . لما قد يجعل سلوكا ما في الماضي شيئاً عادياً ومقبولاً . ويدخل تحت نطاق الانحراف في الحاضر [2] .

ويمكن أن نذكر بعض الأمثلة على ذلك لمزيد من التوضيح :

- يعتبر شرب الخمر في المجتمعات الإسلامية سلوكًا منحرفًا وجريمة يعاقب عليها القانون ، بينما الوضع ليس كذلك في كثير من الدول في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية .

---

(1) السيد علي شتا : علم الاجتمـــاع الجنـــائي (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية 1987) ، ص 17 .

(2) Ken Browne : **An Introduction to Sociology** (Cambridge : Polity Press , 1992) pp . 181 .

- الإجهاض والحمل بدون زواج يعتبر سلوكاً منحرفاً وجريمة يعاقب عليها في دول ، وفي دول أخرى مسموح به .

- التدخين كان في الماضي شيئاً عادياً ومقبولاً ، أصبح في الحاضر غير مقبول وممنوع في أماكن كثيرة في المجتمع وخاصة العامة منها ، بل هناك عقوبات قانونية في كثير من الدول تفرض على من يدخن في الأماكن العامة .

أنواع المعايير :

هناك تصنيفات عديدة للمعايير نذكر أهمها في الآتي :-

(1) معايير إلهية في مقابل معايير وضعية .

(2) معايير فردية وأخرى جماعية وثالثة مجتمعية .

(3) معايير مشتركة عامة للمجتمع ككل في مقابل معايير فرعية خاصة بإحدى الجماعات الفرعية في المجتمع .

(4) معايير أخلاقية ، ومعايير اجتماعية ، ومعايير نفسية ، ومعايير اقتصادية ، ومعايير قانونية، ومعايير سياسية ، ومعايير تربوية ...

8- المعايير الأخلاقية :

ويمكن أن نقول أن هذه التصنيفات تنطبق أيضاً على المعايير الأخلاقية ، فهناك على سبيل المثال معايير أخلاقية إلهية و معايير أخلاقية وضعية ، وهناك كذلك معايير أخلاقية فردية و جماعية وثالثة مجتمعية وهكذا ...

وسوف تحاول الباحثة تناول المعايير الأخلاقية التالية بشيء من الشرح :

1- المعيار النفسي .

2- المعيار الحسي .

3- المعيار القانوني .

4- المعيار التطوري .

5- معيار القيمة .

6- معيار الكمال .

فالمعايير الأخلاقية السابقة هي مقاييس لقياس الخير والشر ، فهي تساعدنا على أن نصدر الأحكام على الأشياء بأنها صواب أو خطأ . بمعنى أن المعيار أو المقياس الأخلاقي هو الأمر الذى

يحتكم إليه لتقدير قيمة الأعمال الأخلاقية[1] .

فعند الحكم على فعل من الأفعال بأنه خير أو شر يحتاج المرء إلى مقياس أو معيار يحتكم إليه يسمي بالمعايير الأخلاقية .

ويعتبر البحث في موضوع المعايير الأخلاقية من أهم بحوث علم الأخلاق ، وذلك لأنه الغاية القريبة من مباحث هذا العلم هي أن نهتدي إلى مقياس أدبي ، وقاعدة عامة ، لنرجع إليها في تقدير قيم أعمالنا الإرادية ، ومعرفة ما فيها من الخير أو الشر [2] .

وقد اختلف الناس في هذه المعايير ، فمنهم من كان يحتكم في أعماله وأعمال غيره إلى العرف القائم ، أو التقاليد المرعية في مجتمعه ، فيعتبر خيراً ما يقره العرف ، وشراً ما يخالفه ؛ ومنهم من كان يحتكم إلى القانون الوضعي ، أو السماوي ، في معرفة الأعمال الخيرة والأعمال الشريرة ؛ وكان منهم من لا يأخذ بهذا ولا ذاك ، بل يحكم رأيه الشخصي فما وافقه كان خيراً وما خالفه كان شراً ؛ وكان منهم من رفض كل هذه المقاييس ، وراح يبحث عن مقياس – بواسطة الفكر والنظر – يكون قاعدة عامة ، أو مبدأ شاملا ، يرى أن تحقيقه هو الخير الأسمى ، والمثل الأعلى الذي يجب الوصول إليه ، ويكون بذلك هو الميزان الخلقي الذي نزن به الأعمال جميعها [3] .

ولقد أثبت العلم أن أخلاق الإنسان ليست حظاً يمنح حسب المصادفة والاتفاق ، لكنها تصلح وتفسد وترقي وتنحط تبعاً لقوانين ثابتة ، وإذا عرفنا هذه القوانين وعملنا على وفقها استطعنا أن نصلح أخلاق الإنسان بقدر ما تسمح طبيعته .

وهذه القوانين – سواء منها ما يتعلق بنفس الإنسان أو ما يتعلق بالبيئة التي تحيط بها – معقدة مركبة ، لم تستكشف استكشافاً تاماً حتى الآن ، وهذا لا يمنعنا من السير على ما علم منها والجد في تعرف ما لم يكشف [4] .

إن علم الأخلاق علم معيارى ، فهو علم معيارى للسلوك الإنسانى ، لا يتوقف عند الوصف ، وإنما يصدر أحكاماً قيمية .

فالأخلاق عند تحديدها يجب أن تنحصر فيما هو معيارى ، أى فيما يجب أن نفعله ، بحيث يكون خيراً ، وفيما يجب أن نفكر فيه بحيث يكون صواباً . وبذلك فليس على الأخلاق أن تنحو نحو علوم النفس ، والاجتماع والانثروبولوجيا فتتجه إلى الدراسة الواقعية للأفعال والأفكار.

إننا ندرس فى علم الأخلاق المعيارى هذه المستويات التى يمكن أن نحكم من خلالها على

---

(1) محمد عبد الستار نصار : مرجع سبق ذكره ، ص 104 .

(2) انظر : محمود حمدي زقزوق : مرجع سبق ذكره ، ص 63 .

(3) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(4) أحمد أمين : مرجع سبق ذكره ، ص ص 9 – 10 .

صواب أو خطأ الأفعال على صلاح أو طلاح السلوك واكتشاف وتأسيس مثل هذه المستويات أو المعايير يعد الواجب الرئيسي لعلم الأخلاق المعيارى [1] .

والواقع أن استخدام المعايير الأخلاقية فى التمييز بين الفعل الصائب وبين الفعل الخاطئ يعتمد بدرجة كبيرة على تلك المعايير ، بيد أنه يصعب فى كثير من الحالات حتى بالنسبة إلى المحنكين من الناس أن يصدروا أحكاما أخلاقية تخبرنا بالمسار الصائب للفعل . ولقد حبذ البعض إطلاق اسم " علم حل المشكلات على تطبيق معايير علم الأخلاق ، أو استخدام تلك المعايير فى تمييز ما هو صواب عما هو خطأ ، وفى هذا يقول ج . إى مور . G.E. Moore أن علم حل المشكلات هو أحد أهداف البحث الأخلاقى [2].

(1) وليام ليلى : مرجع سبق ذكره ، ص 39 ،

(2) المرجع السابق : ص 40

أولاً : المعيار النفسي

المعيار النفسي :

كل عمل إرادي يسمى " سلوكا " كقول الصدق والكذب والكرم والبخل ، ولسلوك الإنسان أسس نفسية يصدر عنها كالغريزة والعادة ، ولا تقع حواسنا على هذه الأسس ، ولكن على آثارها وهو السلوك ، فنحن لا نحس بالغريزة مثلا ولكن نحس بما يصدر عنها .

فكل سلوك لابد أن ينبع من مصدر نفسي ، وليس يقنع الباحث في الأخلاق بالنظر إلى ظواهر الأعمال كما لا يقنع الجغرافي بالنظر إلى ظواهر الجو ، بل لا يقنع إلا إذا عرف عللها وأسبابها . وبمعرفة أسس السلوك نستطيع أن نعالجه إن كان سيئا ونشجعه إن كان حسنا ، فلو أنك قلت للكاذب : لا تكذب وكررت ذلك على سمعه مرارا و تركت حالته النفسية التي يصدر عنها الكذب كما هي لم يكن لقولك أثر ، ولكن لو بحثت عن حالته النفسية وعرفت السبب الذي من أجله يكذب ثم عالجت ذلك بما يناسب كان هذا علاجا ناجحا (1) .

إن الناس مع الاختلاف الكبير فيما بينهم يميلون جميعا - إلا الشواذ - إلى الشرف والحق والصدق وسائر الفضائل ، وإن كان هذا الميل يختلف فيما بينهم قوة وضعفا ، والتربية الصحيحة تقوي هذا الميل وتصل بالإنسان إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه (2) .

ويرى هربرت سبنسر **Herbert Spencer** (1820 - 1903م) أهمية تعديل النفس على وفق ما يحيط بها من ظروف ، فالمعاملة خير إذا سببت لذة أو سعادة ، وإنما تكون كذلك إذا كانت ملائمة لما يحيط بها ، وبعبارة أخرى إذا كانت في وفاق مع ما حولها ، والمعاملة تكون شرا إذا سببت ألما ، وإنما تكون كذلك إذا كانت لا تتفق مع ما حولها ولا تلائم الظروف المحيطة بها : وكلما كان العمل أكثر ملاءمة أو أكثر وفاقا كان اقرب إلى الكمال (3) .

إن الناس كثيرا ما يختلفون في نظرهم إلى الشيء ، فمنهم من يراه خيرا ، ومنهم من يراه شرا.

والاعتماد على المعيار النفسي (الذاتي / الداخلي) بلا شك سيكون غير موضوعي بشكل كبير ، نظرا لأن الحكم على الأشياء سوف يتأثر بنفسية الشخص القائم على الحكم على الأشياء وقياسها.

فالمعيار النفسي لا يصلح أن يكون معيارا عاما ، وذلك لأنه من ناحية يختلف من شخص إلى

---

(1) أحمد أمين : مرجع سبق ذكره ، ص 9 .

(2) المرجع السابق : ص 10 .

(3) أحمد أمين : مرجع سبق ذكره ، ص 100 .

آخر ، ومن ناحية أخرى يختلف من حال إلى حال لدى الشخص الواحد ، فقد يرى الشخص اليوم خيرا ما كان يراه بالأمس شرا ، وذلك لاختلاف الظروف والأحوال ، ولاتساع مداركه وتغير نواحي تفكيره وتقدمه في التربية والتهذيب ...

ولقد اهتم بموضوع النفس البشرية كل الفلاسفة تقريبا فعلى سبيل المثال اهتم كل من أفلاطون وأرسطو ومسكويه والغزالى والفارابي وابن تيمية والماوردى بموضوع النفس وأنواعها وأخلاقها ...

وسوف تتناول الباحثة هنا موضوع النفس عند مسكويه والفارابى ، وفى الفصول القادمة سوف نتناول موضوع النفس لدى باقى العلماء المذكورين آنفا .

النفس لدى مسكويه :

يعرف مسكويه النفس بأنها ليست جسما ولا عرضا لا صورة هيولانية [1]. كما أن النفس طباعها وجوهرها من غير طباع الجسم والبدن ، فهى أكرم جوهرا وأفضل طباعا من كل مافى هذا العالم من الأمور الجسمانية . وأيضافإن تشوقها إلى ما ليس من طباع البدن وحرصها على معرفة حقائق الأمور الإلهية وميلها إلى الأمور التى هى أفضل من الأمور الجسمية وايثارها لها يدلنا على أنها من جوهر غير جوهر الجسم, أما شوقها إلى أفعالها الخاصة بها ، أعنى العلوم والمعارف ،مع هربها من أفعال الجسم الخاصة به فهو فضيلتها [2] .

و مما يدل على أن النفس ليست صورة هيولانية عند مسكويه، إنها تدرك الأمور المتعرية من الهيولى بالعقل، و العقل يعرف المقدمات الأول ، و يعرف ذاته ، و يعلم أنه ليس بين الإيجاب و السلب منزلة ، و يعقل الصانع الأول، و يعرف بأنه ليس خارج الفلك خلاء و لا ملاء ، و أشياء كثيرة من هذا النحو. و ليس شئ من هذه مأخوذا من الحس، لأنها ليست هيولانية ، و لا فى مادة ، و لا به حاجة فى إدراكها إلى آلة ، بل هو مكتف بذاته [3] .

وللنفس عند مسكويه ــــ كما كان عند أفلاطون ــــ ثلاث قوى واحدة للفكر والنظر فى حقائق الأمور ، وثانية بها ما يتصل بالغضب والشجاعة من الأفعال ، وثالثة هى القوة الشهوية يكون بها اللذات الحسية وما يتصل بها . وهذه القوى الثلاث متعارضة متباينة . وعوامل القوة والضعف ترجع إلى المزاج أحيان وإلى العادة والتأديب أحيانا أخرى.

للنفس إذن ثلاث قوى ، كل قوة منها قد يُساء أو يُحسن استعمالها تبعاً لبواعث وعوامل

---

(1) مسكويه ، الفوز الأصغر ، تقديم د. عبد الفتاح أحمد فؤاد، دار المعرفة الجامعية 1989 ، ص 229

(2) سامية عبد الرحمن عبد السلام : **مرجع سبق ذكره** ، ص66 .

(3) مسكويه ، الفوز الأكبر ، ص 230 .

مختلفة ، فقد تجنح نحو الافراط وقد تهبط نحو التفريط فيكون ذلك شرا ورذيلة . وقد تكون معتدلة وسطا لا إلى إفراط أو تفريط فيكون ذلك خيرا وفضيلة .

و قد أشار مسكويه إلى أن النفس جوهر حى باق لا يقبل الموت و لا الفناء، و أنها ليست الحياة بعينها، بل تعطى الحياة لكل ما توجد فيه [1] .

النفس لدى الغزالى :

النفس عند الغزالى هى النفس الإنسانية التى بها حقيقة الإنسان . والنفس ليست جسما ولا بعض جسم ، فهى جوهر منزه عن المادة والصور الجسمانية [2] .

ويرى الغزالى أن النفس صالحة حسب فطرتها الأولى للخير والشر والفضائل فى توجيهها للخير و التربية الطيبة .

و يذهب الغزالى فى الإحياء [3] إلى أن النفس تحمل معنيين، أحدهما : أنه يراد به المعنى الجامع لقوة الغضب و الشهوة فى الإنسان، و هذا الأستعمال هو الغالب على أهل التصوف لأنهم يريدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة من الإنسان، فيقولون: لابد من مجاهدة النفس و كسرها، و إليه الإشارة بقوله عليه السلام: "أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك" [4] .

المعنى الثانى ، النفس لطيفة تعنى الإنسان بالحقيقة، و هى نفس الإنسان و ذاته، و لكنها توصف بأوصاف مختلفة. بحسب اختلاف أحوالها، فإذا سكنت تحت الأمر و زايلها الإضطراب بسبب معارضة الشهوات سميت النفس المطمئنة. قال الله تعالى فى مثلها: " يأيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية" [5] و النفس بالمعنى الأول لا يتصور رجوعها إلى الله، فإنها مبعدة عن الله، و هى من حزب الشيطان، و إذا لم يتم سكونها و لكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية ومعرضة عليها سميت النفس اللوامة ، لأنها تلوم صاحبها عند تقصيره فى عبادة مولاه. قال الله تعالى : "و لا أقسم بالنفس اللوامة" [6] . و إن تركت الاعتراض و أذعنت و أطاعت لمقتضى الشهوات ودواعى الشيطان سميت النفس الأمارة بالسوء. قال الله تعالى إخباراً عن يوسف عليه السلام أو إمرأة

---

(1) مسكويه الفوز الأكبر ، ص 230.

(2) سامية عبد الرحمن عبد السلام ، المرجع السابق : ص 74 .

(3) أبو حامد الغزالى، إحياء علوم الدين، تحقيق أبى حفص سيد بن إبراهيم، الجزء الثالث، ص 5-6 .

(4) أخرجه البيهقى فى كتاب الزهد من حديث ابن عباس، و فيه محمد بن عبد الرحمن بن غزوان أحد الوضاعين، و هو ضعيف (محقق الإحياء).

(5) القرآن الكريم، سورة الفجر ، الآيتان 27،28.

(6) القرآن الكريم ، سورة القيامة ، آية 53 .

العزيز: "و ما أُبرئ نفسى إن النفس لأمارة بالسوء" (1) . و قد يجوز أن يقال: المراد بالأمارة بالسوء: هى النفس بالمعنى الأول، فإذن النفس بالمعنى الأول مذمومة غاية الذم، و بالمعنى الثانى محمودة لأنها نفس الإنسان أى ذاته و حقيقته العالمة بالله تعالى و سائر المعلومات.

ويؤكد الغزالى بقاء النفس بالأدلة الشرعية فيقول إنها كثيرة مثل قوله تعالى : { وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ } (2) بمعنى أن النفس عند مفارقتها للبدن لا تفنى بفنائه(3) .

---

(1) القرآن الكريم، سورة يوسف، آية 53 .

(2) **القرآن الكريم** : سورة آل عمران ، الآيتان 169-170 .

(3) انظر : سامية عبد الرحمن عبد السلام : **مرجع سابق** ، ص 76 .

ثانياً : المعيار الحدسي

المعيار الحدسي :

استعمل ابن سينا الاصطلاح " حدس " Intution وعرفه بأنه الانتقال من معلوم إلى مجهول [1] .

و يعتبر هنرى برجسون (1859-1941) الفيلسوف الفرنسى المعاصر رائد المذهب الحدثى فى العصر المعاصر . و قد تميزت فلسفته بنزعتها إلى الكشف عن الديمومة أو التغير الدائم ، و هي الخاصية الأساسية للوجود، و التي نستطيع إدراكها عن طريق الحدس، و يقول برجسون: "إن الحدس يتواجد فى الحرية أو فى الديمومة و ذلك أمر واحد، و هنا نجد خط التحديد الأكثر وضوحا بين الحدس و التحليل . فالمرء يتعرف على الواقعي و الحي و المحسوس من حيث أنه التغير نفسه، و يتعرف على العنصر من حيث تعريفه، إذ أنه صورة تخطيطية و تركيب جديد مبسط يكون فى الغالب رمزا بسيطا. و على أية حال يكون منظرا ألتقط من الواقع الذى يتدفق" [2] .

كذلك الحدس مصطلح يشير إلى القدرة على إدراك الحقيقة إدراكا مباشرا ، بمعنى الفهم المباشر لموضوع بدون توسط أى عملية استدلالية[3]. وقد اختلفت المذاهب الفلسفية في فهم قدرة الإنسان على إدراك الموضوع بصورة مباشرة ، و على إدراكه كلا عضويا . فيرى بعض منظري علم الجمال والفلاسفة المثاليين أن الحدس شيء مناقض للعقل ، العاجز عندهم عن سبر أغوار الأشياء . وبهذا المعنى يكون الحدث لونا من " الإشراق " أو " الوحي " ، قريبا من الإيمان الديني ، أو يكون إدراكا لا شعوريا لطبيعة الأشياء ، قائما على الغريزة [4] .

وثمة نظرة مغايرة إلى الحدس لدى لوك وديكارت .. وغيرهما من مفكري العصر الحديث. فيذهب أنصار العقلانية (ديكارت ، مثلا) إلى أن إدراك الشيء الحسي ، لا يعطينا معرفة يقينية ولا كلية . و لا يتم الوصول إلى هذه المعرفة إلا بالعقل والحدس العقلي الذي يعني به ديكارت أرقى أشكال المعرفة ، حيث تتكشف للعقل ، بدون استدلال ولا برهان ، يقينية هذه أو تلك من الموضوعات والأفكار [5] .

إن مذهب الحدسية كإتجاه في الفلسفة المثالية ، يذهب أنصاره إلى أن الحدس لا الفكر (

---

(1) عبد الرحمن بدوي : مرجع سبق ذكره ، جـ 1 ، ص ص 457 - 458 .

(2) هنرى برجسون، المدخل الميتافيزيقيا ، ترجمة محمد على أبو ريان، ضمن كتاب الفلسفة الحديثة، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية 1996، ص 447..

(3) وليام ليلى : مرجع سبق ذكره ، ص 219 .

(4) المعجم الفلسفي المختصر ، مرجع سبق ذكره ، ص 181 ,

(5) المرجع السابق : ص 182 .

العقل) هو الذي يتيح للإنسان الوقوف على حقيقة الأشياء . بل أنهم يرون أن العقل عـاجز عـن رصد الواقع المتغير ، وأن المادة هي أبسط أشكال الوجود ، وهي شيء عاطل وهامد وبدون حيـاة . وفي مقابل ذلك فإن الحدس أو ما يطلقون عليه " الاندفاعية الحيوية " هو الذي يتحد بالواقع ويمتلـك ناصيته (1) .

و لكن الباحثة لا توافق على هذا الرأى، فالمادة ليست شيئاً جامداً بدون حيـاة، قـال الله تعالى: "و إن من شئ إلا يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم" (2) .

وفى كتاب وليام ليلى "المدخل إلى علم الأخلاق" عدد ثلاثة أنواع من الحدوس هى : (3)

1ـ الحدوس الفردية .

2ـ الحدوس العامة .

3ـ الحدوس الكلية .

1ـ **فالحدوس الفردية** : هى الرؤية المباشرة لفرد ما للفعل الجزئى بأنه صائب بالنسبة إليـه فى اللحظة الحاضرة ، وأنه لا توجد فرصة لتأمل الموضوع مرة أخرى .

وللحدس الفردى أو الخاص فائدته الكبيرة فى الحياة الأخلاقية . وقد يمثل التوجيه الإرشـاد الأوحد لشخص ما فى موقف يتطلب إتخاذ إجراء فورى ، وهو الذى يواجه المواقف الفريدة وذلـك رغم أنه قد يقودنا إلى الخطأ .

2ـ **الحدوس العامة** : يعتقد كثير من الناس أننا نعرف بالحدس أن أنواعاً معينة من الفعـل تكون صائبة وأن أنواعاً معينة أخرى تكون خاطئة ، فمساعدة الفقير هو فعل خير أوصائب وقـول الكذب هو فعل طالح أو خاطئ . بيد أن حدوسنا تمدنا بقواعد أخلاقية عامة تصدق بلا اسـتثناء فى كل الظروف .

إلا أن سيدجويك ، أشار إلى أن مثل تلك القواعد الحدسية لا تكون صادقة فى كل الحالات، فـهناك قواعد يمكن الشك فيها ، وهناك قواعد أخرى لا تكرن صادقة بالمرة . فالقتل خطأ، لكن القتل دفاعاً عن النفس ليس كذلك . فحينما يظهر الحدس الوضوح الذاتى واليقين لا يكون ثمة شك فى ذلـك ، لكن عند غياب هذا الوضوح الذاتى وذاك اليقين يظهر الشك أو حتى الزيف فى قواعدنا الأخلاقية .

3ـ **الحدوس الكلية** : إن الرأى القائل بأن المبادئ الأخلاقية التى نصل إليها بواسطة الحـدس

---

(1) المرجع السابق : ص 183 .

(2) القرآن الكريم، سورة الإسراء آية 44 .

(3) وليام ليلى : مرجع سبق ذكره ، ص ص 225 ـــ 228 .

ليست نظرية أخلاقية ، بل نظرية فلسفية تستهدف الوصول إلى الحقائق الكلية هو ما نقصده هنا بالحدوس الكلية . فإن ما نعرفه بواسطة تلك الحدوس ليس صواباً أو خطأ الأفعال ، لكن ما نعرفه هو بعض القواعد أو المبادئ التي تساعدنا بطريق مباشر أو غير مباشر على اكتشاف ما إن كان الفعل صائباً أو خاطئاً .

لكن الحجة الرئيسية التي توجه ضد المذهب الحدسي في الأخلاق هي أن الحدسيين يزعمون أن الحدس وسيلة للمعرفة أو للفصل في صدق حكم خلقي معين أو كذبه على نحو قاطع وموضوعي، ولكن هب أن شخصين من أفراد الناس قد اختلفا في مسألة خلقية ، وأن كليهما – كما قد يحدث كثيراً – يدعي أنه قد حدس ما يتصف به رأيه من صواب ، ليس أمامنا حينئذ من طريقة نفصل بها فيما بينهما من خلاف ، مادام في مقدور كل منهما أن يتهم الآخر بأنه مخطىء في حدسه ؛ يضاف إلى ذلك أن ليس في طبيعة الحدسين في حد ذاتهما ما يمكننا من أن نقرر أيهما هو المخطىء [1] .

وكثيرا ما يعترض على الحدسية أيضاً بأن ما يحدسه الناس من حدوس خلقية لابد أن يتوقف على ما تلقوه من أنواع شئ من التربية الخلقية ، وعلى غير ذلك من الأسباب العارضة . والواقع أن الحدسيين وهم الذين كثيرا ما يزعمون أنهم موضوعيون – يناقضون زعمهم هذا إذ يحتكمون إلى قدرة للحدس لا مناص من أن تكون ذاتية ، وفي هذا مثال يوضح لنا ذلك الإشكال العسير الذي نواجهه عند تقرير أية تفرقة كائنة ما كانت بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي ، في هذا المجال [2] .

وملخص ذلك أن الحدس يستهدف الرؤية المباشرة للمبادئ الأخلاقية ، وقد يصحب الحدس بالاستدلال أو لا يصحب به :

(1) فهو لا يصحب بالاستدلال العقلى فى حالة الأفعال الفردية التى يتخذ فيها الفرد قراراً أخلاقياًملائماً وفورياً دون الرجوع إلى تحليل الموقف بالعقل أو الفكر .

(2) وفى حالة أنواع أو أنماط الأفعال يبدو أننا نعرف حدسياً ما إذا كان هذا النوع أو ذاك متوافقاً أو غير متوافق مع " قوانين الطبيعة " .

(3) كذلك نحن نعرف بالحدس بعض الأفكار الكلية الأخلاقية التى يعبر عنها بقضايا معيارية تبدأ بـ " يجب " أو " ينبغى " فهذا لا تخضع للنظرية الاستقرائية بيد أننا نستخدم العقل بعد ذلك فى استنباط ما هو جزئى من تلك المبادي الكلية العامة [3] .

ولقد حظيت الحدسية برواج كبير في السنوات الأولى من القرن الحالي ، لكنها تلقى في

---

(1) الموسوعة الفلسفية المختصرة : ترجمة فؤاد كامل وآخرون (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، 1963) ص 24 .

(2) المرجع السابق : ص 25 .

(3) وليام ليلى : مرجع سبق ذكره ، ص 230 .

الوقت الحاضر من أنصارها الانصراف عنها ، حتى لقد انصرف عنها فريق من أنصارها البارزين [1].

هذا ويمكن أن نقول إن هناك اتجاهين رئيسين فى فلسفة الأخلاق هما : المذهب الحدسي والمذهب الوضعي . الأول – كما رأينا – يرى أن علم الأخلاق علم معيارى ، يحاول وضع مبادئ عامة للسلوك الإنسانى ، حتى يسير عليها الناس فى حياتهم اليومية. أما المذهب الوضعي فهو يرفض المذهب الحدسي ، ويذهب إلى القول بأن الخير مجرد إصطلاح تعارف عليه الناس فى زمان معين ومكان محدد. وهو يتغير بتغير هؤلاء الناس ، بل يتغير إذا تغير مستوى الفهم والتفكير عند الناس فى عصر واحد . وبهذا رفض الوضعيون التسليم بوجود علم للأخلاق يكون معيارياً (يبحث فيما ينبغي أن يكون) وبهذا انتقل موضوع الأخلاقية من دراسة السلوك الإنسانى بما هو كذلك إلى بحث فى سلوك الانسان الذى يعيش فى جماعة معينة تحيا فى زمان معين ومكان محدد ، وتحولت غايته من وضع مثل عليا للسلوك الانسانى إلى وصف لهذا السلوك لدى الأفراد والجماعات البشرية ، ومن أعلام هذا الاتجاه أوجست كونت وإميل دور كايم وليفى بريل وغيرهم [2].

---

(1) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(2) إمام عبد الفتاح إمام : **فلسفة الأخلاق** (القاهرة : دار الثقافة ، 1985) ص ص 45-46 .

ثالثا : المعيار القانوني

المعيار القانوني :

أكد بعض الفلاسفة على أن الفرق بين الصواب والخطأ يعتمد على قانون ما ، لكن وجهات نظرهم اختلفت حول طبيعة هذا القانون . فنادى الرواقيون بالقانون الكلي الذى ينطبق على العقل والطبيعة ، وتابعهم فى ذلك توما الإكويني (1225-1274) . ونادى بتلر بأن القانون الأخلاقي ما هو إلا قانون الطبيعة البشرية التي تكشف عنها دراسة التكوين السيكولوجي للإنسان . وتمسك آدم سميث (1723-1790) بقانون التعاطف الوجداني ، بينما ذهب آخرون إلى أن مثل هذا القانون ليس إلا قانون العقل ومنهم ديكارت وكانط وهيجل [1] .

تتميز الأخلاق عن الحق بأنها لا تعتمد في تنظيمها للعلاقات بين الناس ، على أساليب العنف عبر جهاز الدولة ، وإنما ترتكز إلى قوة الرأي العام ، ويتم مراعاتها عادة عن قناعة . وهنا تصاغ الأخلاق في شكل مواعظ ومبادىء التي ترسم كيفية السلوك والتصرف [2] .

فأجهزة الدولة ترسم المعايير الحقوقية (القوانين الوضعية) وتلغيها وتبدلها ، وتضمن مراعاتها وتنفيذها ، وتستخدم في ذلك تدابير الإكراه . ويغطي الحق شتى ميادين الحياة الاجتماعية : العمل ، وعلاقات الملكية ، والعلاقات الزوجية والأسرية ، وما شابهها من العلاقات بين الناس [3] .

بينما الأخلاق هي نتاج تفاعل الناس معا ، ورغبتهم في تنظيم حياتهم ، والرقي بها ، بل وتسهيل معرفة قواعد ومستويات السلوك المرغوب والمتوقع من الفرد والجماعة والمنظمة والمجتمع .

فالقوانين الوضعية هي مجموعة الأوامر والنواهي التي وضعها البشر أنفسهم . ولكل أمة قوانينها الخاصة بها ، وهي لا تصلح أيضا أن تكون مقياسا أخلاقيا عاما كليا وذلك لأنها : [4]

أولا : ليست ثابتة ، بل هي عرضة للتغيير والتعديل ، أما المقياس الخلقي فهو ثابت لا يتغير .

ثانيا : ليست عامة لكل الناس ، فالواقع أن لكل أمة قوانينها الخاصة بها ، وهذه القوانين تراعي في اعتبارها ما في المجتمع من عادات وتقاليد وعرف ، أما المقياس الخلقي فهو عام شامل .

ثالثا : القانون الوضعي لا يهتم في حكمه إلا بالأعمال الظاهرة ، في حين يهتم القانون الخلقي بالعمل ونية العامل .

---

(1) وليام ليلي : **مرجع سبق ذكره** ، ص 201 .

(2) المعجم الفلسفي المختصر : **مرجع سبق ذكره** ، ص 198 .

(3) **المرجع السابق** : نفس الصفحة .

(4) محمود حمدي زقزوق ، **مرجع سبق ذكره** ، ص 65 .

رابعا : القانون الوضعي تقوم على حراسته وتنفيذه سلطة خارجية ، أما القانون الخلقي فتحرسه وتنفذه قوة داخلية وهي الضمير (1) .

وإذا كان القانون الوضعي لا يصلح أن يكون معيارا خلقيا عاما شاملا فليس معنى ذلك أنه ليست له فائدة ، فهو يفيد في تنظيم علاقات الناس بعضهم ببعض ، وحفظ الحقوق واستقرار الأمن والنظام في المجتمع ، وردع المعتدين وتعقب المجرمين ... الخ .

أما القوانين الخلقية هي مجموع القواعد الأدبية التي تنظم سلوك الناس ، بمعنى أن الإنسان العاقل المختار في إرادته يجب عليه أن يشكل سلوكه على ضوئها في ظروف الحياة المتنوعة ، وهذا نصل جميعا للمثل الأعلى للحياة الخلقية الكاملة .

والقوانين الخلقية ثابتة لا يطرأ عليها تغيير مهما تفاوتت العقول في فهمها أو تطبيقها بتأثير عوامل الزمان والمكان وغيرها . فما كان خيرا في الماضي هو كذلك في الحاضر والمستقبل كالصدق والأمانة والعدالة وغيرها ، فهذه مبادئ خلقية عامة لا استثناء فيها تفرض نفسها على الناس جميعا بواسطة الضمير ، ولا تفرضها قوة خارجية ، وهي ليست مجرد قوانين نظرية ، ولكنها صالحة لأن تطبق في كل الأحوال والظروف (2) .

ولقد ميز كانط بين ثلاثة أنواع من القوانين المعيارية ، التي أسماها بالأوامر أو الفرضيات وهي : (3)

1 – القوانين التي تتعلق بمجموعة من الأفراد أو الأشياء .

2 – القوانين الكلية التأكيدية ، وهي تلك التي تؤكد بواسطتها أن أهدافا معينة تكون محل طلب من كل إنسان ، بمعنى أن تكون تلك الأهداف صالحة للتطبيق على كل الأفراد .

3 – القوانين الأخلاقية التي يسميها كانط بالقوانين الافتراضية المقولية. وهي لا تستهدف التطبيق على كل أو بعض الناس ، ولا ينتظر أن يجنى من ورائها نتائج معينة . إنما قوانين تبحث فى الخير ذاته بغض النظر عن نتائجه .

أما صلة القوانين الخلقية بالقوانين الإلهية (السماوية ، والتي شرعها الله لعباده) فهي صلة الفرع بالأصل ، فالقوانين الإلهية هي مصدر ومنبع القوانين الخلقية . ولو فهمت القوانين الإلهية – وخاصة في الدين الإسلامي – على وجهها الصحيح لكانت مذهبا خلقيا أساسه محبة الإنسان

---

(1) أحمد امين : مرجع سبق ذكره ، ص 129 .

(2) محمود حمدي زقزوق ، مرجع سبق ذكره ، ص 67 .

(3) وليام ليلى : مرجع سبق ذكره ، ص 235 .

للإنسان [1] .

وأما وجه الحاجة إلى البحوث الأخلاقية مع وجود القوانين الإلهية فيجيب المشتغلون بالأخلاق على ذلك بما يأتي [2] .

أولا : لقد بين لنا الدين الخير والشر والفضائل والرذائل ووضح لنا ما ينبغي أن نعمل وما ينبغي أن نتجنب .

ثانيا : إذا كان الفقهاء قد حاولوا تعليل الأحكام الإلهية وسبب مشروعيتها ، فإن هذا لم يصل إلى قلوب الناس جميعا ، ولهذا فإن القانون الخلقي تسترشد به الأمم التي انقطعت عن الشرائع السماوية حينا ، كما تصل به الأمم التي وصل إليها الوحي في بعض الأحيان إلى تفهم الحقيقة التي جاءتها عن الرسل والأنبياء .

والخلاصة أن القانون الأخلاقي هو قانون الطبيعة ، لأنه قانون موضوعي وعام ويعتمد على التكوين الطبيعي للعالم فى ثباته ، لكنه ليس بالتأكيد كشفا لعلاقات عرضية متغيرة كتلك التي تبحثها القوانين العلمية. وإذا كان القانون الأخلاقي قانونا للطبيعة ، وكان الطبيعة عاقلة فيجب أن يكون القانون الأخلاقي قائما على العقل وعلى الإتساق المنطقي . [3]

---

(1) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(2) محمد موسى يوسف : **مباحث في فلسفة الأخلاق** (القاهرة : مطبعة الأزهر ، 1963) ص ص 165 – 166 .

(3) وليام ليلى : **مرجع سبق ذكره** ، ص 263 .

رابعاً : المعيار التطوري

المعيار التطوري :

تطور مفهوم الأخلاق من عصر إلى آخر ، فكان يتحسن ويكتمل بالتدريج . ففي الأخلاق، كما في سائر ميادين الحياة ، ارتسمت في نهاية المطاف نزعة نحو التقدم ، مما انعكس في تعزيز كرامة الإنسان وجدارته ، واكتساب المبادىء الأخلاقية طابعاً أكثر فأكثر إنسانية . وبظهور المجتمع الطبقي صارت الأخلاق طبقية (فهناك ، مثلاً الأخلاق العبودية ، والاقطاعية ، والبرجوازية ، والشيوعية) . فليس ثمة أخلاق فوق الطبقات وفوق التاريخ ، أملاها الإله على المجتمع أو تنبع من طبيعة الإنسان ، كما يزعم المثاليون . ومع ذلك تنطوي الأخلاق الطبقية على عنصر إنساني تتوارثه البشرية جيلاً عن آخر [1] .

ويرتبط المعيار التطوري بمذهب النشوء والارتقاء ، فقد كان الرأي الشائع عند الناس أن كل جنس وكل نوع من الحيوانات مستقل بذاته لا ينتقل إلى غيره ، فالأسماك لا تنتقل إلى تماسيح ، ولا القط إلى كلب ، بل إن لكل نوع آباء متميزة تتناسل منها فروعه – حتى جاء لامارك وهو عالم فرنسي (1774 – 1829) فأداه البحث إلى أن الأنواع يتحول بعضها إلى بعض ، ، وأنه ليس بصحيح ما يقال من أن الأنواع متمايزة لا تتغير ، بل متغيرة تنتقل من نوع إلى نوع ، بدليل ما نشاهده من تداخل أنواعها بعضها في بعض وعدم وجود حدود مميزة لكل نوع – ورأى أن الأنواع لم تخلق كلها في زمن واحد ، بل وجدت الحيوانات المتدنية أولاً ، ثم تدرجت في الرقي وتولد بعضها من بعض وانتقلت من أنواع إلى أنواع ، وذكر أن العامل على هذا التغير شيئان :

1– البيئة : أي أن الظروف المحيطة بالحيوانات قد لا تكون ملائمة له فيضطر عندئذ إلى تعديل نفسه على وفقها .

2– مبدأ الوراثة يعني أن الصفات التي تصف بها الأصل ليلائم وسطه تنتقل إلى فروعه . وسمي هذا المذهب (مذهب النشوء والارتقاء) لقوله بنشوء الحيوانات بعضها من بعض وارتقائها من حيوان سافلة إلى حيوان راق [2] .

وجاء بعده تشارلز دارون **Charls Darwin** العالم الإنجليزي (1809 – 1882م) فأوضح مذهب التحول ، ونشر فيه مؤلفه المسمى أصل الأنواع **On The Origin of Species** ، وبنى مذهبه على قوانين يكثر دورانها على الألسنة ، وهي : قانون الانتخاب الطبيعي و قانون تنازع البقاء وقانون البقاء للأصلح وقانون الوراثة .

---

(1) المعجم الفلسفي المختصر : **مرجع سبق ذكره** ، ص 14 .

(2) أحمد أمين : **مرجع سبق ذكره** ، ص 94 .

أما الانتخاب الطبيعي فيعني به الطبيعة تنتخب من الموجودات ما يصلح للبقاء ، فالحيوانات مثلا تنسل عددا لا يحصى ، ولا يبقى منه إلا القليل ، و لم يبق ما بقى اتفاقا ، ولكن لأنه قاوم الحوادث المختلفة وأفعال الطبيعة فصلح للبقاء ، فالقوي يبقى والضعيف يفنى ، فما تفعله الطبيعة من انتخاب أصلح الموجودات لتمنحه ميزة البقاء يسمى (الانتخاب الطبيعي) .

والمخلوقات في نزاع شديد ، فبين الأنواع حرب عوان ، أسد يفترس ذئابا ، وذئاب تفترس خرافا ، وإنسان يفترس كثيرا ، أضف إلى ذلك أن النوع الواحد قد يتنازل بعض أفراده مع بعض عند الازدحام على شيء لا يكفي لسد رغباتها جميعا ، كما ترى من تنازع القطط على قطعة من اللحم . وكما ترى من تنازع الإنسان مع الإنسان ، وهذا التنازع الذي بين الأنواع والأفراد هو الذي يسمى (تنازع البقاء) يعنى التنازع لأجل البقاء ، وكون الذي يبقى هو أصلح الموجودات للبقاء يسمى (بقاء الأصلح) والصفات الغريزية التي في الأصول تنتقل في الفروع — فالنسل المتولد من الأقوياء قوي ومن الضعفاء ضعيف ، ومن تولد من ضعاف الصدر كان عرضة لمرض الصدر ، وهكذا ، وهذا هو (قانون الوراثة) [1] .

وقد توسع كثير من العلماء في تطبيق هذا المذهب على كثير من الأشياء ، فطبقوه على النظم الاجتماعية وعلى أشكال الحكومات ، وعلى كثير من فروع العلم كعلم النفس وعلم الاجتماع والمنطق وعلم الفلسفة والدين .

ولقد طبق هربرت سبنسر **Herbert Spencer** (1820 – 1903 م) وآخرون مذهب النشوء والارتقاء على موضوع الأخلاق ، فقد كانت فلسفتهم مؤسسة على هذا المذهب [2] .

يرى أصحاب هذا المذهب أن الأعمال الأخلاقية نشأت ساذجة بسيطة وأخذت في التدرج والرقي شيئا فشيئا ، هي سائرة نحو "مثل أعلى" يعتبره هو الغاية ، والعمل خير كلما قرب من هذا المثل الأعلى ، وشر كلما بعد عنه ، وغاية الناس في الحياة أن يحققوا هذا المثل أو يقتربوا منه قدر المستطاع [3]..

وكل عملية من عمليات النشوء والارتقاء تشمل ثلاثة أشياء : بدء من نقطة معينة ، وتدرج في السير نحو غاية ، وغاية يقصد إلى الوصول إليها ، ففي نشوء الحيوان مثلا بدأت الحياة في حيوانات دنيئة جدا ثم ارتقت شيئا فشيئا في أجيال عدة وآلاف من السنين وكان انتقالها تدريجيا : وقد مر في مراتب كثيرة من حشرات إلى زواحف إلي غير ذلك حتى وصل إلى الإنسان المتوحش

---

(1) المرجع السابق : ص 95 .

(2) الموسوعة الفلسفية المختصرة : مرجع سبق ذكره ، ص 14 .

(3) أحمد أمين : مرجع سبق ذكره ، ص 96 .

فالمتمدين . وهو سائر إلى نوع من المدينة أرق وأعظم .

وفي العادة نجد أن نقطة البدء في كل عملية نشوء والغاية التي يقصد إليها خافيتان عنا لا نميزهما تمييزاً واضحا ، وإنما الواضح أمامنا التدرج في السير .

كذلك الشأن في الأخلاق إذا نحن استعرضنا المعاملة من مبدأ وجودها عند الحيوانات إلى غاية ما يمكن أن تصل إليه ، وجدنا المبدأ غامضاً ، ووجدنا الغاية التي هي المثل الأعلى غامضة، كذلك نوع الغموض ، والعمل كلما قرب منها كان خيراً وكلما بعد عنها كذلك شراً [1] .

وأكد أتباع مذهب التطور ــــ مثل مذاهب أخرى أيضاً (مثل: مذهب المنفعة كما سنرى فى البند خامسًا) ــــ على أهمية التوفيق بين مصلحة الفرد ومصلحة المجموع وذلك لتحقيق السعادة للفرد وللمجتمع .

فهم يرون أن الإنسانية ستصل فى يوم ما إلى حالة ينتفى فيها التعارض بين مصلحة الفرد ومصلحة المجموع ، بقيام توافق وانسجام بين مطالب الفرد ومطالب المجتمع الذى يعيش فيه ، وسيتكفل قانون البقاء للأصلح بإزالة النزاع بين مطالب كل منهما . كذلك أكد آدم سميث أن الإنسان بفطرته ينزع إلى مشاركة الآخرين أحزانهم ومسراتهم ... [2]

---

(1) المرجع السابق : ص ص 96 – 97 .

(2) توفيق الطويل : **مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق** (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، 1953) ص 190 .

خامسا : معيار القيمة

معيار القيمة :

إن مصطلح "القيمة" أتى إلى المجال الأخلاقي عن طريق الاقتصاد[1] .

يـــرى الاقتصاديـــــون الأوائل مثل " آدم سميـــث **Adam Smith** ودافيـــد ريتشـــاردو **David Richardo** أن قيمة سلعة أو خدمة تعتمد على كمية العمل الذي تحتاجه السلعة لإنتاجها أو الخدمة لتقديمها ، ثم جاء بعد ذلك من الاقتصاديين من يرى أن قيمة الشيئ تتحدد بناء على المنفعة التي يجنيها المستهلك للسلعة أو المستخدم للخدمة ، إلا أن الاقتصاديين الحاليين يحددون قيمة الشيء بنـــاء على العرض والطلب عليه [2] .

بمعنى أن القيمـــــــة هي : قـــــــدرة الشيء على تحقيق نفع لمن يستخدمه، أو قدرة الشيء على أن يتبادل بشيء آخر على أساس معدل معين أو نسبة محددة بينهما .

والمعنى الأول ينصرف إلى قيمة الاستعمال ، أما الثاني فيقصد به قيمة المبادلة .

ويعرفها ريبو بأنها " قدرة الشيئ على إثارة الرغبة ، وأن القمية تتناسب مع القوة الرغبـة"[3]. وهذا في الحقيقة تعريف اقتصادي لا تعريف أخلاقي .

ويرى بارودي " بأنها ناتج حكم تقديري يؤكد القابل للرغبة في مقابل ما يرغب " [4] .

هذا ويمكن أن نقول أن للقيمة اتجاهان هما :

1- القيمة المادية ، وهي التي تسير على قواعد الاقتصاد ، وهي بمعنى السلعة والتبادل والسعر المقدر .

2- القيمة المعنوية ويراد السير نحو الاتجاهات العقلية أو المفاهيم العامة أو المتعلقة بـــالأمور الجمالية أو المتعلقة بالخير [5] .

وتشير الفكرة الاقتصادية " للقيمة المستخدمة " إلى تمييز هام جداً بين أشياء القيمة ، وهـــو ذلك التمييز الذى أقامه دافيد روس بين موضوعات الإشباع وموضوعات الإعجاب . فموضوعـــات الإشباع هى ما يطلق الاقتصاديون عليها " القيمة المستخدمة " وهى تمثل كل شئ يؤدى إلى إشـــباع الكائنات الحية بأنه طريق تحصل عليها تلك الكائنات ، كما تمثل كل الأشياء السارة لأنهـــا تشـــبع

---

(1) وليام ليلى : مرجع سبق ذكره ، ص 305 .

(2) Collins Dictionary of Economics (Glasgau : Harper Collins publishers , 1993) P . 552 .

(3) محمد محمد طاهر : مرجع سبق ذكره ، ص 114 .

(4) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(5) المرجع السابق : ص 115 .

بدورها رغبات معاً . ومن وجهة النظر الأخلاقية نستطيع أن نقول أن الموضوعات لا تكون خيرة أو صالحة من الوجهة الأخلاقية لأنها تؤدى فقط إلى إشباع رغبات أو لكونها موضوعات إشباع . أمـــا موضوعات الإعجاب فقد لا تؤدى إلى إشباع اللهم إلا فى كونها حالات سيكولوجية مشبعة ، ومع ذلك فنحن لا نستطيع القول أيضا بأن موضوعات الإعجاب هى وحدها الموضوعات الأخلاقية.(1)

وهناك تمييز آخر بين القيم الوسيلية والقيم المطلقة ؛ القيم الوسيلية هى تلك التى تســـتخدم كوسيلة توصلنا إلى غاية ، وكل القيم المستخدمة هى من هذا النوع . أما القيم المطلقة فهى تلك التى تكون خيراً فى ذاتها وليست وسيلة لأى غاية أخرى ، وموضوعات الإعجاب تنتمى إلى هذا النـــوع من القيم .(2)

وأحيانا يطلق على القيمة المطلقة القيمة الأصلية. ولعل ارتباط القيمة بالمنفعـــة يجعـــل مـــن الضروري إلقاء الضوء على مذهب المنفعة ، كأحد المذاهب المعروفة في الفلسفة وعلم الأخلاق .

مذهب المنفعة : (3)

يعتبر مذهب المنفعة من أشهر المذاهب الأخلاقية في الفكر الفلسفي وأقربها من الناحية العملية ، ويقوم هذا المذهب على أساس نفسي وثيق ، هو أن الإنسان بطبعه يسعى إلى تحصيل اللذة وتجنـــب الألم (4) .

لقد نبت المذهب النفعى فى صورة لذة (*) تختلط بالسعادة(**) وتمتزج بالمنفعة ، وتقوم علـــى الأنانية حينـــاً وعلى الغيرية فى بعض صورها أحياناً (5) .

هذا ويلتقى النفعيون عند القول بأن المنفعة (أو اللذة أو السعادة) هى وحدهـــا الخـــير الأقصـــى أى المرغوب فيه لذاته دون نتائجه ، والضرر أو الألم وحده هو الشر الأقصى ، وينشأ عن هذا أن الأفعال الإنسانية لا تكون خيراً إلا متى حققت ، أو توقع صاحبها من ورائها نفعاً ، فإن أدت إلى ضـــرر أو عاقت نفعاً كانت شراً ، بهذا توقفت الأخلاقية على نتائج الأفعال وآثارها ، وأصبحـــت المنفعـــة

(1) وليام ليلى : **مرجع سبق ذكره** ، ص 305 .

(2) **المرجع السابق** : ص 306 .

(3) أبو بكر إبراهيم التلوع : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 199 – 220 .

وعبد الرحمن بدوي : **مرجع سبق ذكره** ، جـ 1 ص 364 .

(4) **المرجع السابق** : نفس الصفحة .

(*) اللذة Pleasure هى وجدان يصاحب إشباع الرغبات الشخصية .

(**) السعادة Happiness هى وجدان يصاحب تحقيق الذات ككل ، بصرف النظر عن إشباع الرغبات المؤقتة .

المصدر : توفيق الطويل : **مرجع سبق ذكره** ، ص 33 .

(5) **المرجع السابق** ، ص19 .

مقياس الخيرية ومعيار التقييم [1] .

ومن أصحاب هذا الاتجاه توماس هوبز T. Hobbes وأشياعه الذين نادوا بالحكم المطلـــق لصـــالح الحاكم فتحولت المنفعة الفردية قد تحولت عند المحدثين إلى ضرورة العمل لمصلحة المجموع فطـــالب أصحاب مذهب المنفعة العامة بتحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس[2] .

أدرك رواد المنفعة العامة تلك النتائج السلبية التي أدى إليها مذهب المنفعة الفردية ، وبالتـالي حاولوا الارتقاء بتلك المنفعة حتى تشمل أكبر عدد من الأفراد في المجتمع . إن أنصار هذه المدرســـة النفعية وإن انطلقوا من منطلق المنفعة الفردية ، إلا أنهم لم يجعلوا وحدها المرجع أو المصدر لكل مـــا يصدر عن الإنسان من أفعال وسلوك ، فالإنسان في رأيهم قد يتجاوز في سلوكه تلك الأفعال الـــتي تخدم أغراضه الذاتية إلى أفعال أخرى قد تحقق قدراً من المنفعة أو المصلحة الكبرى عدد مـــن أفـــراد المجتمع ، لذلك فإن المبدأ الأساسي الذي يعتمد عليه المذهب هو العمل على تحقيق " أوفر قدر مـــن السعادة لأكبر عدد من الناس"[3] .

لقد شهدت المجتمعات الأوروبية وخاصة الإنجليزية حركة فكرية علمية في القـــرن الســـابع عشر كان أساسها المنهج العلمي والدراسة الموضوعية . حيث أصبح التقيد بالموضوعية في البحـــث والدراسة شرطاً أساسياً وخاصية تتميز بها الدراسات العلمية التطبيقية .

فقد وضع فرنسيس بيكون **Francis Bacon** (1561 - 1626م) الخطوات الأولى والعملية للمنهج العلمي بعد أن انتقد المنطق التقليدي القديم ليحل محله ما سماه منطق الاستقراء الصحيح .

وفي القرن التاسع عشر قام جون اســـتيوارت مـــل **John Stuart Mill** (1806-1873) بتدعيم هذا الاتجاه التجريبي في المجال المنهجي ، كما عمل جيرمي بنتام **Jeremy Bentham** علـــى تطبيق هذه التجربة في مجال الأخلاق والاجتماع والسياسة . فقد عمل على تغيير القوانين القائمـــة وتعديلها وإدخال بعض الإصلاحات على المؤسسات الاجتماعية حتى تؤدي دورها الفعلي لتحقيـــق السعادة والرفاهية لأفراد المجتمع [4] .

ومن منطلق أن مصلحة كل فرد منا تتوقف على المصلحة العامة (أو مصلحة الجميع) ، فـــإن كل من بنتام وجون استيوارت ميل أطلقوا على مذهبهم اسم " أخلاق المنفعة العامة " بدعـــوى أن العقل يقضي بأن يكون المرء أنفع بوجه عام للآخرين ، بدلاً من أن يقتصر على البحث بصفة خاصـــة

---

(1) توفيق الطويـــــل : فلسفة الأخلاق ، نشأتها وتطورها (القاهرة : دار النهضة المصرية ، ط 9 ، 1991) ص ص 215-216

(2) المرجع السابق : نفس الصفحات .

(3) عبد الرحمن بدوى : مرجع سبق ذكره ، ص 199 .

(4) المرجع السابق : ص 200 .

عن أكبر قدر من اللذة البشرية جمعاء[1] .

وفي مثل هذه الظروف أصبحت فكرة المصلحة العامة تسيطر على أذهان الكثير من المفكرين الذين توجهوا إلى العمل على خدمة المجتمع متجاوزين بذلك سعادتهم الذاتية . ومن هنا برزت بعض الأفكار والأعمال الفاضلة في المجال الاجتماعي والأخلاقي ، مثل التضحية ، والاحسان والتعاون ، والإيثار . وبذلك أصبح الفعل الخلقي ذلك الفعل الذي يتجاوز في نتائجه الإطار الذاتي الضيق ليشمل أكبر عدد من الناس . وبهذا يتضح أن ظهور هذا المذهب لم يقصد منه تكوين نظرية فكرية مجردة مثل ما حدث في المذاهب السابقة .

ولكن الأمر في البداية لم يتجاوز محاولة إصلاح الحياة الاجتماعية السائدة في ذلك الوقت فقد بذل بنتام جهودا جبارة لتطوير المجتمع ومسيرته مؤكدا على حرية وسعادة الفرد بوصفها أساسا وهدفا لقيام المجتمع .

إن مذهب المنفعة العامة يعتبر من المذاهب التي تعطي الأهمية البالغة للذة ، والسعادة ، والمنفعة على أنها أساس لتقييم أي فعل أخلاقي. فالفعل ـــ كما يرى أصحاب هذا الرأي ـــ ذو قيمة أخلاقية إذا أدى إلى لذة أو منفعة أو سعادة . ويعتبر شرا إذا أدى إلى ضرر أو ألم أو قلق [2]. بمعنى استخدام اللذة كمعيار للصواب والخطأ أو الخير والشر .

هذا ويمكن أن نجد إرهاصات لتلك النظرة عند الأبيقوريين والرواقيين ثم امتدت هذه النظرة في الفترة الحديثة في مذاهب جيرمي بنتام وجون استيوارت مل وسدجويك [3] . فعلى سبيل المثال نجد أن الأبيقوريين يرون في اللذة خيرا وفي الألم شرا . إلا أن أصحاب المنفعة العامة جعلوا من مفهوم المنفعة معنى أوسع ليشمل اللذة أو السعادة ، أو المصلحة غاية للسلوك الأخلاقي ، فأصبحت قيمة العقل الخلقي متعلقة بنتائجه النفعية وما يحقق من سعادة أو لذة أو مصلحة للفرد أو لأكبر عدد من الناس [4] .

إن هذا المذهب قد تعرض إلى عدة تغيرات وتعديلات في مبادئه الأساسية والعامة . لقد كان الأساس الأول الذي قام عليه هذا الاتجاه هو تحقيق المنفعة الذاتية للفرد . إلا أنه بتقدم الوعي لدى المفكرين أصبح مفهوم المنفعة يتجاوز ذلك الإطار الضيق ليشمل أكبر عدد من الناس .

إن الفعل الخلقي كان في البداية يهدف إلى تحقيق المنفعة الذاتية أو الفردية إلى جانب المنفعة العامة . إلا أن هذه المنفعة العامة كما يراها البعض لا تعني سوى منفعة الأفراد أنفسهم المكونين

---

(1) زكريا ابراهيم : المشكلة الخلقية (القاهرة : مكتبة مصر ، 1966) ص 148 .

(2) المرجع السابق : نفس الصفحة

(3) وليام ليلى : مرجع سبق ذكره ، ص 201 .

(4) المرجع السابق : نفس الصفحة .

للجماعة ـــ ولذلك بقيت المنفعة الذاتية أو الفردية هي الهدف من كل الأفعال والسلوك ، كما هـــو الحال عند بنتام ، وإذا انتقلنا إلى جون ستيورت مل نشاهد التطور الواضح الذي يجعل من المصلحـــة العامة شرطاً أساسياً يكسب الفعل قيمته الأخلاقية فالفعل الخلقي هو ذلك الفعل الذي يحقـــق أدنى قدر من السعادة أو المنفعة لأكبر عدد من الناس ، وبذلك تذوب المنفعة الذاتية للفـــرد في مصلحـــة الجماعة ، وتصبح التضحية قيمة أخلاقية سامية [1] .

ولقد أكد النفعيون على أهمية التوفيق بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة أو المجمـوع . وإن كان ذلك مثار اهتمام كثير من المفكرين .

فكما رأينا على سبيل المثال فى المعيار التطورى أن أتباع مذهب التطور قد ناقشوا أهمية هـــذا التوفيق ، وأن التطور الطبيعي للإنسانية هو الوصول إلى هذا التوفيق بين المصلحتين .

هـــذا ويمكن أن نقول إن أخلاق مذهب المنفعة بصفة عامة تتجه إلى الأشياء وتعتبرهـــــا مصـــدر لذة ، ونرى أن امتلاكها يكافئ امتلاك اللذة عينها. وهذه النظرة سطحية فى الواقع لأنهـــا تقصر عن بلوغ أعماق النفس البشرية [2].

كذلك أصحاب هذا المذهب لم يفصلوا السلوك المستمد من دوافع أنانيـــة فطريـــة ، عـــن السلوك الهادف إلى تحقيق مبادئ خلقية ، كالإيثار والكمال .

فإذا كانت اللذة فى أفضل تقدير قيمة من القيم ، فإنها فى الحق قيمة فتنة وإغواء ، قد تثـــير قدرتنا الباطنية ، ولكنها قد تخدعنا وتضلنا ، وهى على وجه الدقة تضعف النفس وتفقر الـــروح ، و تجعل كياننا النفسى العميق هزيلاً متهافتاً. وليست اللذة ، فى أى حال من الأحوال ، هى التى تجعـــل أفعالنا أخلاقية ، بل إن القيم الأخلاقية هى التى تبيح بعض اللذات حينا وتحكم علـــى صلاحـــها أو طلاحها دائماً[3].

(1) المرجع السابق : ص 201 .

(2) عادل العوا : المذاهب الأخلاقية ، عرض ونقد (دمشق : مطبعة جامعة دمشق ، جـــ2 ، 1959) ص73 .

(3) المرجع السابق : ص ص 73 ـــــ 74 .

سادساً : معيار الكمال

معيار الكمال :

يمكن أن نقول أن معيار الكمال يتمثل في قواعد ومبادىء عامة لا تختص بزمان أو مكان أو أقوام معينين ، بل يقصد بها أن تكون عامة للجميع على السواء . وهو معيار ينبع من الفكر والنظر اللذين يهديان إلى قاعدة كلية ، أو قانون عام ، أو مثل أعلى ، لتقاس به الأعمال من حيث كونها خيرا وشرا ، ومعيار الكمال لابد أن يكون قابلا للتطبيق والاستخدام ، وهو معيار عقلي مثالي[1].

ومعيار الكمال هو معيار مثالي ، حيث يقال مثالي بمعنى كامل وتام . فالمثالي هو ما يحقق كمال النوع الذي يندرج فيه [2] .

وقد سعى علماء الأخلاق منذ سقراط حتى اليوم إلى البحث عن معيار يكون مبدأ عاما تقاس به الأعمال ، ويحكم به عليها بالخيرية أو الشرية ، ولكنهم مع ذلك لم يتوصلوا إلى الاتفاق على مقياس معين ، بل اختلفت آراؤهم في ذلك اختلافا ظاهرا ، وقد وضعوا عدة نظريات تبين مدى اختلافهم في غايات وبواعث العمل الإنساني ، وتتمثل أهم هذه النظريات في مذاهب اللذة والسعادة والمنفعة والواجب [3] .

ويقول وليام ليلى أن معيار الكمال لا يزودنا فى الواقع بأى مقياس أو حل وسط بين النظريات الغائية فى الأخلاق وبين نظرية علم أداء الواجبات الأخلاقية .

كما أنه من الصعب تحديد مفهوم الكمال أو الاتفاق حول معنى واحد له ، هل هو المطلق عند هيجل ؟ هل هو العنصر الروحى عند جرين ؟ هل هو الواجب عند كانط ؟ هل هو أعظم نتيجة خيرة تنجم عن الأفعال ؟ هل هو الإتساق والترابط ؟

الواقع أننا لا نجد تحديدا واحدا دقيقا له ، وبالتالى نحن لانتمكن وفق معيار الكمال أن نحدد الحياة الخيرة ، أو الحياة الأخلاقية على نحو أدق.[4]

---

(1) انظر : محمود حمدي زقزوق : **مرجع سبق ذكره** ، ص 69 .

(2) عبد الرحمن بدوي : **مرجع سبق ذكره** ، جزء 2 ، ص 439 .

(3) **المرجع السابق** : نفس الصفحة .

(4) وليام ليلى : **مرجع سبق ذكره** ، ص 302 .

الفصل الرابع

الأسس الأخلاقية والدينية للفكر السياسي في الإسلام

الأسس الأخلاقية والدينية للفكر السياسي في الإسلام

أولاً : الحكم الإلهي أو الثيوقراطي
ثانياً : السياسة فى الإسلام
ثالثاً : مفهوم الدولة فى الإسلام
رابعاً : نظام الحكم فى الإسلام
خامساً : نظام الشورى والديمقراطية في الإسلام
سادساً : فكرة العالمية
سابعاً : سياسية الحرب والسلام في الإسلام
ثامناً : الآثار الاجتماعية للإسلام

الأسس الأخلاقية والدينية للفكر السياسي في الإسلام

يتناول الفصل الرابع بعض الأسس الأخلاقية والدينية للفكر السياسي في الإســـلام ، حيث سيتم عرض معنى الحكم إلالهي، والسياسة والدولة والحكم فى الإســـلام ، ونظـــام الشوري والديمقراطية في الإسلام ، وفكرة العالمية ، وسياسية الحرب والسلام في الإســـلام ، ثم أخيرا الآثار الاجتماعية للإسلام .

أولا : الحكم الإلهي أو الثيوقراطي

الحكم الإلهي أو الثيوقراطي :

يقول الله سبحانه وتعالى :

{ تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير } (1) .

{ له ملك السموات والأرض ، وإلى الله ترجع الأمور } (2) .

{ قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء ، وتذل من تشاء ، بيدك الخير إنك على كل شيء قدير} (3) .

فالله هو مالك الملك ، وهو خالق كل الكون بما فيه من إنسان وكائنات وجماد ونبات وحيوان وماء وأرض وهواء وسموات ....

الله هو الحاكم الوحيد للعالم أو للكون والمنظم له والمسيطر والمهيمن عليه.

الله هو الأول والآخر وهو الآمر والناهي والمانح وهو القادر على كل شيء ، يقول للشيء كن فيكون ...

يقول الله سبحانه وتعالى :

{ هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم } (4) .

{ ولله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير } (5) .

الله عز وجل هو الحاكم الأوحد ، ويكون قانونه الإلهي هو مصدر كل تشريع وكل قانون آخر .

والقانون الإلهي هو القانون السامي الخالد ، بينما الإنسان مجرد خليفة له (6) . و بذلك يكون الله تبارك و تعالى قد جوز تحكيم البشر. فالقانون من عنده جل و على ، و تنفيذه بمعرفة البشر.

والله كذلك هو الذي يختار أو يصطفي الرسل والأنبياء والحكام الذين يكون واجبهم تحقيق العدالة طبقا للقانون الإلهي ، ولقد اصطفى الله واختار سيدنا محمد (صلى الله عليه و سلم) لكي

---

(1) **القرآن الكريم** : سورة الملك ، الآية 1 .

(2) **القرآن الكريم** : سورة الحديد ، الآية 5 .

(3) **القرآن الكريم** : سورة آل عمران ، الآية 26 .

(4) **القرآن الكريم** : سورة الحديد ، الآية 3 .

(5) **القرآن الكريم** : سورة آل عمران ، الآية 189 .

(6) انظر : محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد ، **مرجع سبق ذكره** ، ص 66 .

يكون النبي والرسول والقائد للدولة الإسلامية في نفس الوقت [1] .

وهناك آيات كثيرة يظهر منها أن الله اختار نبيه محمدا ليحكم بين الناس وليكون لهم قائدا ورئيسا كما أنه لهم نبيا وهاديا يقول الله عز وجل :

{ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله } [2] .

ومن الآيات الأخرى التي تنصب الرسول حاكما وتأمره باتباع العدل والقسط الآية الشريفة:

{ فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين }[3] .

(1) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(2) القرآن الكريم : سورة النساء الآية 105 .

(3) القرآن الكريم : سورة المائدة ، الآية 42 .

ثانيا : السياسة في الإسلام

1- سيادة التشريع الالـهي
2- الاستخــــــــــــلاف
3- الشـــــــــــورى
4- العـــــــــــدل

السياسة في الإسلام

يمكن أن نستخلص المبادىء العامة التي حددت شكل الدولة الإسلامية من واقع القرآن والسنة فيما يلي [1] :

1- سيادة التشريع الالهي * :

إن الدولة الإسلامية لابد أن تحكم بما أنزل الله ، لأن الإسلام يعني التسليم بأوامر الله ونواهيه ، وإطاعتها والانقياد والاستسلام لها ، ومن ثم كانت صورة الحكم الإسلامي مقيدة للمؤمنين بالقانون الإلهي المتمثلة في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

وفي القرآن الكريم نجد الكثير من الآيات التي تشير إلى هذا المبدأ الذي يتكلم عن سيادة التشريع الإلهي كقوله تعالى :

{ إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون } [2].

{ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون } [3] .

{ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون } [4] .

{ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون } [5] .

{ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك } [6].

{ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما } [7].

---

(1) انظر : محمد ممدوح علي محمد العربي : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 175 – 179 و ص ص 188 – 191.
وعبد الحميد متولي : **الإسلام ومبادىء نظام الحكم** (الإسكندرية : منشأة المعارف ، 1990) ص ص11–14.

* تم شرح هذا المبدأ بالتفصيل في البند الأول من الفصل الحالي .

(2) **القرآن الكريم** : سورة يوسف الآية 40 .

(3) **القرآن الكريم** : سورة المائدة ، الآية 44 .

(4) **القرآن الكريم** : سورة المائدة ، الآية 45 .

(5) **القرآن الكريم** : سورة المائدة ، الآية 47 .

(6) **القرآن الكريم** : سورة المائدة ، الآية 49 .

(7) **القرآن الكريم** : سورة النساء ، الآية 105 .

.[1]

ونستخلص من الآيات الكريمة ، تأكيدها على سيادة التشريع الالهي في النقاط التالية :

(أ) إن الحاكم الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى ، والسلطة الحقيقية مختصة بذاته العليا فقط، والذي من دونه في هذه الدنيا هم رعايا سلطانه العظيم ، وبذلك لا يكون لفرد أو أسرة أو طبقة أو حزب أو لسائر القاطنين في الدولة نصيب في هذه السيادة الالهية [2] .

(ب) لا يستطيع أحد أن يشرع قانونا أو يغير شيئا فيما شرع الله للمسلمين ، وإنما اجتهاد المسلمين في نطاق القواعد الكلية والمبادئ العامة التي جاءت في القرآن والسنة ، وخاصة ما تمس حياتهم ومعاشهم ومعاملاتهم دون العقيدة أو العبادة ، فهي ثابتة حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

(جـ) تأسيس الدولة الإسلامية يقوم على القانون المشرع من عند الله مهما تغيرت الظروف والأحوال والحكومات التي بيدها زمام هذه الدولة ولا تستحق هذه الدولة الإسلامية طاعة الناس لها إلا من حيث أنها تحكم بما أنزل الله ، وتنفذ أمره في خلقه .

والتشريع الإسلامي له ثلاثة مصادر أساسية هي :

المصدر الأول : هو الكتاب أي القرآن الكريم ، والمصدر الثاني : هو السنة النبوية الشريفة[3] و المصدر الثالث : هو الاجتهاد.

هذا ولقد روعي في التشريع الإسلامي في القرآن الكريم ثلاثة أسس هي : [4]

1- عدم الحرج أو الضيق :

فقد قال الله تعالى { وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ }[5]، وقال كذلك { يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ }[6] صدق الله العظيم .

---

(1) القرآن الكريم : سورة النساء ، الآية 105 .

(2) انظر : فـؤاد محمـد النادي : مبادىء نظام الحكم في الإسلام (دبي : كلية شـرطة دبي ، 1999 ، ص 39 .

(3) انظر لمزيد من التفاصيل : عبد الحميد متولي : مرجع سبق ذكره ، ص ص 12 – 20 .

(4) محمد جلال شرف وعلى عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص ص 50 – 51 .

(5) القرآن الكريم : سورة الحج ، الآية 78.

(6) القرآن الكريم : سورة البقرة ، الآية 185 .

2- تقليل التكاليف :

وهو نتيجة لازمة لعدم الحرج ، فقد قال الله تعالى { لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا }[1] صدق الله العظيم .

3- التدرج في التشريع :

مراعاة لحالة المجتمع الإسلامي وأخذ بالرفق في إصلاح أمور أفراده حتى يقلعوا شيئا فشيئا عما استحكم فيهم من عادات ضارة أو ممقوته ، كالخمر والميسر والربا ، والتدرج في التشريع يفسر العلة في نسخ الأحكام سواء في الكتاب والسنة .

هذا ويمكن تحديد خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم بإيجاز كالتالي :[2]

1- **الشمول** : موضوعياً ، وفطريا ، وإنسانياً ، وزمانياً ، ومكانياً .

2- **الإيجابية** (المتمثلة في وظائف الدولة العامة الشاملة لجميع نواحي الحياة) والأدلة التي تنهض بذلك .

3- **اعتماده** " العلم " بجميع فروعه مناطاً لأحكامه ، وهذا يستلزم " المعقولية" .

4- **التوازن** بين المصالح المتعارضة .

5- **وحدة الغاية** بين الحكم والمحكوم .

6- **التسامح الديني** ، والاجتماعي والسياسي والتشريعي تجاه المخالفين ، شريطة ألا يكونوا محاربين معادين أو مظاهرين لهؤلاء .

7- **التعاون** بين الناس والدول .

2- الإستخلاف :

والاستخلاف المبدأ الثاني في النظام السياسي الإسلامي ، ويعني من هو الذي يستخلفه الله على الأرض ؟

نجد أن الله تعالى قد استخلف الإنسان في الأرض ، ومن ثم نرى وظيفة الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ تعطينا المثل الأعلى والأسمى لخلافة الله على الأرض كمحصلة نهائية متجسدة في

---

(1) القرآن الكريم : سورة البقرة ، الآية 286 .

(2) انظر : فتحي الدريني : **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم** (بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1982) ص ص 263 - 288 .

تعالى آدم عليه السلام كقوله تعالى : { إني جاعل في الأرض خليفة } [1] ، {وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم} [2] ، { وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم } [3] .

وهنا يتبين لنا من هذه الآيات أن الإسلام قد جاء بنظام الخلافة في رئاسة الحكم وجعل من يقوم بها خليفة ، لمن يتولى الحكم في الأرض ، سواء كان النبي صلى الله عليه وسلم ، أو أحد المؤمنين .

كما جعل الإسلام أيضا هذه الخلافة لجميع المؤمنين ، و لم يقل أنه يستخلف أحدا منهم ، حيث يتضح أن الخلافة خلائف عمومية ، لا يستبد بها فرد أو أسرة أو طبقة ، بل تعني أن كل المؤمنين خلفاء عن الله ، و كل واحد مسئول أمام ربه من حيث كونه خليفة يعمل ويحكم بما أنزل الله تعالى .

3- الشورى * :

الشورى هي أساس الحكم في الإسلام ، وهي مناط سيادة الأمة . ولها ثلاثة مصادر هي :

1- القرآن الكريم .

2- السنة النبوية .

3- الإجماع .

4- العدل :

إن الحكم الإسلامي بين الناس يستمد أصوله من فكرة التوحيد الأمر الذي يتطلب بعد هذا أن يقوم النظام على أساس العدل .

إن العدل الذي يقوم عليه نظام الحكم الإسلامي ، ويعتبر حقا دعامة قوية من دعاماته هو

---

(1) **القرآن الكريم** : سورة البقرة ، الآية 30 .

(2) **القرآن الكريم** : سورة الأنعام ، الآية 165 .

(3) **القرآن الكريم** : سورة النور ، الآية 54 .

* سيتم شرح هذا المبدأ بالتفصيل في البند الخامس من الفصل الحالي .
ولمزيد من التفصيل انظر : محمد عمارة : **الإسلام وفلسفة الحكم** (القاهرة : دار الشروق ، 1989) ص ص 54 - 60 .
زكريا عبد المنعم إبراهيم : **نظام الشورى في الإسلام ونظم الديمقراطية المعاصرة** (القاهرة : مطبعة السعادة ، 1985) ص ص 14 - 16 و ص ص 19 - 48 .

العدل المثالي بين الناس جميعا ، مهما تختلف أجناسهم وأديانهم هو العدل الذي لا يتأثر بالقرابة أو الجاه أو السلطان ، والذي لا ينبغي أن يتأثر أيضا بالبغض أو الكراهية أو العداوة ولا بأي عامل آخر غير ما تقدم كله [1] .

(1) يحيى عبد الله المعلمي : مكارم الأخلاق في القرآن الكريم (حائل : مطبوعات النادي الأدبي ، ط 4 ، 1417هـ) ص ص 233 - 238 .

ثالثا : مفهوم الدولة في الإسلام

1- تعريـــف الدولـــــة
2- أركـــان الدولـــــة
3- الدولـــة فـــي الإســـلام
4- مظاهر الدولة في الإسلام

مفهوم الدولة في الإسلام

1- تعريف الدولة [1] :

لم يتفق علماء القانون على تعريف موحد لمفهوم " الدولة " ، إذ نجد لكل منهم تعريفا خاصا لها يختلف عن الآخر .

فمنهم من يرى كلمة الدولة تطلق على كل تنظيم للجماعة السياسية في أي مجتمع من المجتمعات ، ولو كان هذا المجتمع بدائيا ، لتوافر وجود جماعة حاكمة ، وأخرى محكومة خاضعة لأوامر الجماعة الحاكمة .

غير أن هذا الرأي لم يسلم به كثير من العلماء الآخرين ، الذين رأوا أنه لايجوز إطلاق اسم "الدولة " إلا على الجماعة السياسية التي قد وصلت إلى درجة كبيرة من المدنية بحيث أصبح التنظيم السياسي فيها يعتمد على أسس معينة .

ويعرف علماء القانون الدستوري الدولة بتعريفات كثيرة مختلفة بسبب اختلافهم في المعايير التي يضعونها لمفهوم الدولة ، ومنها :

- الدولة مجموعة من الأفراد مستقرة على اقليم معين ، ولها من التنظيم ما يجعل للجماعة في مواجهة الأفراد سلطة عليا آمرة وقاهرة .

- الدولة جماعة مستقلة من الأفراد يعيشون بصفة مستمرة على أرض معينة بينهم طبقة حاكمة وأخرى محكومة .

- الدولة وحدة قانونية دائمة تتضمن وجود هيئة اجتماعية لها حق ممارسة سلطات قانونية معينة في مواجهة أمة مستقرة على اقليم محدد ، وتباشر الدولة حقوق السيادة بارادتها المنفردة عن طريق استخدام القوة المادية التي تحتكرها .

هذا ويمكن أن نقول أن معظم الشراح قد ذهبوا إلى أن الدولة مجموعة من الأفراد ، يقيمون إقامة دائمة على اقليم محدد ، ويخضعون لسلطة سياسية [2] .

---

(1) محمد فاروق النبهان : نظام الحكم في الإسلام (الكويت : مطبوعات جامعة الكويت ، 1987) ص ص 21- 22 .

(2) فؤاد محمد النادي : مرجع سبق ذكره ، ص 18 .

2- أركان الدولة [1] :

لم يستطع علماء القانون الاتفاق على تعريف موحد للدولة ، ومن تتبعنا لمختلف الآراء الواردة في هذا الموضوع نرى أن كلمة " الدولة " تطلق على كل تنظيم سياسي في أي مجتمع من المجتمعات ، وذلك عندما تتوافر طبقة محكومة وطبقة حاكمة تفرض أوامرها على الطبقة المحكومة .

ويشترط آخرون بالاضافة إلى ما ذكرناه أن لا تطلق كلمة " الدولة " إلا على الجماعة السياسية التي بلغت درجة كبيرة من الرقي ، بحيث يعتمد التنظيم السياسي فيها على بعض الأسس الثابتة .

وبناء على هذا فإنه يجب أن تتوافر في الدولة عناصر وأركان ثلاثة :

1- **الشعب** : ويعني وجود فئة من الناس قد تقل وقد تكثر ، يسكنون في أرض معينة ، ويخضعون لتنظيم سياسي واحد ، سواء أكانوا ينحدرون من أمة واحدة أو من أمم مختلفة ، وسواء أكانوا يتكلمون لغة واحدة أو لغات متعددة .

2- **الأرض أو الاقليم** : ويشمل الأرض التي تقطن تلك الجماعة عليها ، وتمارس الدولة سلطتها فيها ، سواء أكانت هذه الأرض متصلة أو منفصلة ، وسواء أكانت واسعة أو ضيقة ، وتعتبر الدولة مسئولة عن حماية رعاياها داخل الأرض الخاضعة لها ، ويلحق بها البحار الإقليمية والأجواء الفضائية .

3- **الحكومة أو السلطة السياسية** : وهي الهيئة التي تمارس السلطة على الشعب الذي يسكن هذا الإقليم ، بحيث تقوم هذه الهيئة بوضع القوانين والاشراف على تنفيذها بغض النظر عن شكل الحكومة في داخل الاقليم ، بشرط أن تكون هذه السلطة داخلية .

---

(1) محمد فاروق النبهان : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 154 - 155 .
وماجد راغب الحلو : **الدولة في ميزان الشريعة** (الإسكندرية : دار المطبوعات الجامعية ، 1994) ص ص 35 - 59 .

3- الدولة في الإسلام [1] :

ولو أردنا أن نطبق هذه المفاهيم على الدولة الإسلامية لوجدنا أن هذه الأركان قد توفرت للمسلمين بعد الهجرة إلى المدينة ، و لم تكن هذه الأركان متوفرة في مكة قبل الهجرة ، ولذلك فإن هجرة الرسول – صلى الله عليه وسلم – إلى المدينة كانت نقطة البداية لتأسيس الدولة الإسلامية .

" فالمدينة " كانت تمثل الأرض والأقليم الذي تقوم عليه الدولة ، " وسكان المدينة " من المسلمين كانوا يمثلون الجماعة من الناس الذين يخضعون للتنظيم السياسي ، وكان " الرسول " صلى الله عليه وسلم يمثل السلطة السياسية إذ كان يعلم الناس أمور دينهم وينفذ فيهم أحكام الشريعة .

ويظهر هذا التنظيم الجديد للدولة من البيعة الأولى التي تمت قبل الهجرة والتي بـايع فيها الأنصار رسول الله على ألا يشركوا مع الله شيئا ، ولا يسرقوا ، ولا يزنوا ، ولا يقتلوا أولادهم ، ولا يأتوا ببهتان يفترونه ، ولا يعصوه في مكروه .

وبعد الهجرة أصدر الرسول أول ميثاق للحكم في المدينة بين المهاجرين والأنصار ومن لحق بهم ، قال فيه : " بأنهم أمة واحدة من دون الناس " ، " وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره " [2] .

وقد لا يخطر ببال الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت أن ينشىء دولة بكل مقوماتها الأساسية ، إلا أن الرسول كان حريصا كل الحرص على إقامة أحكام الله ودعوة الناس إلى الإسلام والدفاع عن هذا الإسلام بكل وسيلة .

ثم كثر المسلمون ، وجاءت الآيات القرآنية تنظم لهم حياتهم الخاصة والعامة ، وترسم لهم الطريق ، نحو إنشاء مجتمع إسلامي يقوم على أساس صحيح ، وجاءت السنة النبوية مبينة وموضحة ، وكان الرسول إلى جانب رسالته يمارس السلطة والحكم ، فيطبق أحكام الشريعة ، وينفذ تعاليمها ، في حدود الأرض التي تخضع للإسلام وتدين لأحكامه .

إذن الشعب في الدولة الإسلامية الأولى يشمل كل مسلم ، سواء أكان من سكان المدنية الأصليين أو من المهاجرين الذين دخلوا في الإسلام ، لا فرق في ذلك بين عربي وغير عربي ، وبين الأنصار والمهاجرين ، وبين أبيض وأسود ...

(1) محمد فاروق النبهان : مرجع سبق ذكره : ص ص 155 – 157 .

(2) حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي (بيروت : دار الجيل ، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ، الجزء الأول ، 1996) ص ص 101 – 102 .

والشريعة الإسلامية هي السلطة العليا ، ويقوم الرسول بتنفيذ أحكامها وشرح نصوصها ، ويعاونه في ذلك كبار الصحابة الذي كانوا يقفون إلى جانب الرسول يستشيرهم في معظم الأمور .

يتضح مما سبق أن الدولة في الإسلام كانت ذات مفهوم خاص ارتبط بالتطور التاريخي للدعوة إلى الإسلام ، ثم اتضحت معالم الدولة بشكل تدريجي حتى أصبحت قبيل وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم دولة كاملة الأركان قوية البنيان راسخة الدعائم .

وبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم اجتمع الأنصار والمهاجرون في " سقيفة بني ساعدة " لاختيار خليفة لرسول الله ، وهناك جرى نقاش وخلاف بين الطرفين ، وقد أبرز هذا النقاش الفكرة السياسية ، وأوضح معالم الدولة الجديدة .

ويتضح هذا المعنى من كلام أبي بكر الصديق رضي الله عنه الذي خاطب به الأنصار وقال لهم فيه : " فنحن الأمراء وأنتم الوزراء ، لا تفتاتون بمشورة ، ولا تقضي دونكم الأمور " .

وبعد البيعة لأبي بكر رضي الله عنه خطب في الناس فقال :

" يا أيها الناس : إني قد وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن أحسنت فأعينوني ، وإن أسأت فقوموني " (1) .

3- مظاهر الدولة في الإسلام (2) :

بعد هجرة الرسول صلى عليه وسلم إلى المدينة بدأت الدولة الإسلامية فى الظهور بشكل تدريجي ، وتحددت معالم الدولة الرئيسية قبل وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم ابتدأت الدولة - بعد وفاة الرسول - تأخذ الشكل التنظيمي في كل مجال من المجالات المختلفة .

وفي بداية العصر الأموي أخذت الدولة الإسلامية شكلا جديدا يختلف عن شكل الدولة في عصر الخلفاء الراشدين ، و لم يأت العصر العباسي حتى تكاملت جميع أنظمة الدولة ، وتنوعت اختصاصاتها ، وتعددت إداراتها .

ولو رجعنا إلى العصر الأول في المدينة لوجدنا أن مظاهر الدولة في تلك الفترة كانت كما يلي :

1- رئاسة الدولة :

كان النبي - صلى الله عليه وسلم - نبيا مرسلا من عند ربه ، يدعو الناس إلى عبادة الله ، ونبذ الشرك والجهالة ، واضطر للهجرة بعد أن اشتد أذى قومه له ، وهناك أقام مجتمعا إسلاميا ، واضطر لقتال المشركين الذين كانوا يعتدون في كل مناسبة على المسلمين .

---

(1) محمد فاروق النبهان : مرجع سبق ذكره ، ص ص 156 - 157 .

(2) المرجع السابق : ص ص 161 - 163 .

هذا ويمكن أن نقول أن مفهوم الدولة بالمعنى السياسي لم يكن واردا في ذلك الحين ، و لم يكن يطلق على الرسول الألقاب التي تطلق على الحكام ، ويعود سبب ذلك إلى أن النبوة أسمى من كل لقب آخر ، غير أن الرسول كان يحرص كل الحرص على إقامة مجتمع إسلامي بكل مقوماته .

ثم ظهرت رئاسة الدولة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم عندما اختار المسلمون خليفة لرسول الله ، وكان هذا الخليفة يمثل رئاسة الدولة ، ثم اتضحت هذه الرئاسة بعد تولي عمر بن الخطاب لخلافة المسلمين ، وذلك عندما أطلق عليه لقب (أمير المؤمنين) .

2- تشريع للدولة :

لعل التشريع الإسلامي الممثل في نصوص القرآن والسنة المبينة له كان من أسبق الدعائم التي ظهرت في تاريخ الدولة الإسلامية .

ومن المعروف أن الآيات التي نزلت في مكة قبل الهجرة كانت تهتم بالعقيدة في الدرجة الأولى ، فتدعو إلى الإيمان بالله ، وتجادل المشركين ، وتدحض عقائدهم ، وتبين بطلانها .

ثم ظهر التشريع العملي من خلال الآيات التي نزلت في المدينة بعد الهجرة فكانت آيات الأحكام في القرآن تعرض لجميع الجوانب التي تتعلق بحياة الفرد وحياة الجماعة ، كالعبادات ، وأحكام الأسرة ، والحدود ، والمعاملات ، ونظام الحكم ، والعلاقات بين المسلمين وغيرهم .

وكان القرآن يتنزل على الرسول في كل مناسبة ، مراعيا في ذلك التطور الطبيعي الذي كان المجتمع الإسلامي يمر به ، و لم ينتقل الرسول إلى الرفيق الأعلى إلا بعد أن اكتملت المعالم الرئيسية للتشريع الإسلامي .

ومن الطبيعي أن المسلمين الذين آمنوا بالرسول ، ودخلوا في الإسلام ، وتحملوا في سبيله كل مشقة وعنت ، وكانوا يحتكمون إلى القرآن وإلى الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع أمورهم.

وكان هذا التشريع يحتل من نفوس المسلمين مكانة كبيرة لا يمكن لأي قانون أو دستور وضعي أن يقارن بهذا التشريع من حيث قبول الناس به وانصياعهم له .

وبهذا التشريع العظيم استطاعت الدولة الإسلامية أن تسلم من عواصف الأهواء ، وتباين الآراء ، حول المبادئ الأساسية التي يجب أن يبنى عليها المجتمع الإسلامي ، إذ استطاع هذا التشريع أن يحسم كثيرا من المسائل التي اختلفت عليها الأمم الأخرى [1] .

---

(1) المرجع السابق : ص 163 .

وإذا كانت أفكار الحرية والمساواة والشورى وغيرها قد اشتد فيها النقاش ، وقامت لأجلها الثورات ، حتى استطاع الشعب أن ينتزعها لنفسه ، فإن هذه الأمور التي نجدها في الفكر الغربي لا نجدها في الفكر الإسلامي إلا في حدود ضيقة نظرا لأنها أمور مسلمة لم يختلف عليها اثنان .

3- أهل الشورى :

والشورى مبدأ من المبادىء الأساسية في الفكر الإسلامي ، وأهل الشورى هم أهل الحل والعقد ، وهم كبار رجال الدولة الذين يمثلون الفئات الشعبية والقبائل المختلفة ، ويجب على الحاكم المسلم أن يستشير أهل الحل والعقد في أمور الدولة لئلا يكون حكمه فرديا استبداديا معرضا للخطأ والضلال .

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه في كثير من المسائل . ويأخذ برأيهم ، وقد أمره ربه بمشاورة أصحابه [1] .

وكان الخلفاء من بعده يشاورون أهل الحل والعقد من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أن " عمر بن الخطاب " منع الصحابة من الخروج من المدينة ليشاورهم فيما يجد معه من مشاكلات ، تحتاج إلى نظر واجتهاد ، وكثيرا ما كان الخلفاء الراشدون يجمعون كبار الصحابة في المسجد ليعرضوا عليهم سياسة الدولة . ويناقشونهم فيها مناقشة مفتوحة حرة .

ولو تتبعنا تاريخ الخلفاء الراشدين لوجدنا أنهم كانوا يطبقون مبدأ الشورى تطبيقا صحيحا ، ويشركون أهل الحل والعقد معهم في الرأي اشراكا فعليا لا إجراء صوريا .

أخيرا يتضح مما سبق أن مظاهر الدولة في الإسلام قد ابتدأت بعد هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، ثم تطورت بشكل تدريجي في كل المجالات حتى اتضحت معالم الدولة في عصر الخلفاء الراشدين ، ثم استمرت في التطور والنمو خلال العصر الأموي ، ثم بلغت القمة في التنظيم والإدارة في العصر العباسي .

(1) انظر : فؤاد محمد النادي : مرجع سبق ذكره ، ص ص 201 - 202 .

رابعا : نظام الحكم في الإسلام

1- تعريــــــــف الحكومـــــــــة

2- القواعد الأساسية للحكم في الإسلام

أ - عدم الفصل بين الدين والدولة .

ب - مراعاة الشورى بين المواطنين .

جـ - تحقيق المساواة بين المواطنين .

3- الأهداف الرئيسية للحكم في الإسلام

المطلب الأول : كفالــة الحريـات العامـــة .

المطلب الثاني : تحقيق العدالة الاجتماعية .

المطلب الثالث : تنفيــذ أحكـــام الشريعة .

نظام الحكم في الإسلام

1- تعريف الحكومة :

الحكومة في اللغة مصدر ، يقال : حكم حكما وحكومة ، ويطلق لفظ الحكومة على الهيئة الحاكمة التي تتولى حكم البلاد .

وتستعمل كلمة " الحكومة " في القانون الدستوري في معان متعددة ، فأحيانا تطلق على مجموع الهيئات الحاكمة ، وأحيانا أخرى تطلق على السلطة التنفيذية المتمثلة في الوزارة ، نظرا لأن الوزارة تجسد فكرة السلطة في نطاق الناس ، بخلاف السلطات الأخرى فإن صلتها محدودة وغير مباشرة .

وتطلق كلمة " الحكومة " هنا على السلطة الحاكمة التي تتولى حكم البلاد ، سواء أكانت هذه السلطة خلافة أو غيرها (1) .

2- القواعد الأساسية للحكم في الإسلام :

يمكن تحديد القواعد الأساسية للحكم في الإسلام كالتالي (2) :

1- عدم الفصل بين الدين والدولة .

2- مراعاة الشورى في الحكم .

3- تحقيق المساواة بين المواطنين .

ويمكن شرح هذه القواعد بإيجاز كما يلي :-

1- عدم الفصل بين الدين والدولة

لو تتبعنا التاريخ الإسلامي منذ صدر الإسلام حتى مطلع العصر الحديث لوجدنا أن الدولة الإسلامية لم تنفصل عن الدين ، وكان الدين هو العماد الرئيسي للدولة .

و لم يفرق العلماء الأقدمون بين الأحكام التي تنظم الأمور الدينية والأحكام التي تنظم الأمور الدنيوية ، وإنما أطلقوا عليها جميعا اسم الأحكام الشرعية ، لا فرق بين الأحكام المتعلقة بالأمور الدينية أو الأمور التشريعية والتنظيمية ، وتعتبر جميع هذه الأحكام أحكاما ملزمة لا خيار للفرد فيها ، ويقوم الإنسان بأدائها مطمئنا راضيا لأنه بذلك يرضي ربه وينفذ أوامره .

---

(1) محمد فاروق النبهان : مرجع سبق ذكره ، ص 170 .

(2) انظر : المرجع السابق : ص ص 195 - 216 .

2- مراعاة الشورى في الحكم

قال الله جلّ و على: "و الذين استجابوا لربهم و أقاموا الصلاة و أمرهم شورى بينهم و مما رزقناهم ينفقون" (1) . أمر القرآن إذن بضرورة بتطبيق مبدأ الشورى ، و لقد صار الرسول (صلى الله عليه و سلم) على هذا المبدأ و طبقه طوال حياته . روى عن أبي هريرة أنه قال: "لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله (صلى الله عليه و سلم) " . بل كان الرسول فى كثير من الأحيان يأخذ برأى مشاوريه على خلاف رأيه .. و قد جاءت الأحاديث النبوية مؤيدة لما ورد فى القرآن من الاشادة بمبدأ الشورى و الحث على اتباعها بقول الرسول (صلى الله عليه و سلم):
"استعينوا على أموركم بالمشاورة" (2) . " ما استغنى مستبد برأيه و ما هلك أحد عن مشورة" (3) .
"ما تشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمرهم" (4) . و لقد سار الخلفاء الراشدون على هدى رسول الله (صلى الله عليه و سلم) ، فلم يكونوا ليبرموا أمراً إلا بعد مشاورة، بل إن نظام الشورى استمر فى الدولة الإسلامية حتى بعد أن تحولت الخلافة إلى ملك ، فكان الخليفة يستشير كبار رجال الدولة فى أمور الدولة (5) .

3- تحقيق العدل بين المواطنين*

يعتبر مبدأ العدل من المبادئ الأساسية التي يقوم عليها الفكر السياسى الإسلامى ، لأنه يقرر المساواة بين المواطنين في الحقوق والحريات ، فلا تمييز بينهم بسبب الجنس أو اللون أو اللغة .

والمراد بالعدل في نظر القانون هو العدل القانوني و معناه أن يخضع الجميع لحماية القانون ، وأن تكون التكاليف التي يفرضها القانون على الناس متساوية .

---

(1) القرآن الكريم ، سورة آل عمران ، آية 159.

(2) رواه الترمذى فى سننه.

(3) رواه ابن ماجه فى سننه.

(4) رواه البخارى و مسلم.

(5) د. على عبد المعطى، و د. جلال شرف ، خصائص الفكر السياسى فى الإسلام، طبعة الإسكندرية ، 1975، ص 69-70.

* تم شرح هذه القاعدة الإسلامية فى البند ثامناً من هذا الفصل .

ويمكن تقسيم العدل القانوني إلى قسمين :

القسم الأول : العدل في المنافع الاجتماعية :

مثل :

1- العدل أمام القانون .

2- العدل أمام القضاء .

3- العدل في تولي الوظائف العامة .

4- العدل في توزيع العطايا .

القسم الثاني : العدل في التكاليف المادية :

وهو العدل بين الناس في الواجبات المادية التي يدفعها الأفراد للدولة ، مثل مبدأ المساواة في دفع الضرائب ...

2- الأهداف الرئيسية للحكم في الإسلام [1] :

إذا كان الحكم في الإسلام يقوم على قواعد أساسية ثابتة فإن هذا الحكم يهدف لتحقيق بعض الأهداف التي يعتبرها أساسية وضرورية ، وهذه الأهداف ترتبط بتحقيق المصالح العامة للمجتمع .

ومن الطبيعي أن الدولة إذا ارتقت مفاهيمها الإنسانية ارتقت معها أهدافها في الحكم ، حتى يصبح هدف الحكم في النهاية توفير المناخ الصحي الصحيح لنمو الإنسان نمواً طبيعياً بعيداً عن الظلم والكبت ، عن طريق التزام الدولة بالمبادئ الإنسانية .

المطلب الأول
كفالة الحريات العامة

إن فكرة الحرية في الإسلام فكرة إسلامية، وحق طبيعي يجب على الدولة أن توفره للأفراد ، وليس هناك في نظر الإسلام سلطة مطلقة للحكام في مواجهة الشعب ، كما كان الحال في الفكر السياسي عند الأمم الأخرى .

وتشمل الحريات التي أقرها الإسلام الحريات التالية :

---

(1) انظر : المرجع السابق : ص ص 223 - 225 .

أولا : الحرية الشخصية :-

تعتبر الحرية الشخصية من أهم الحريات التي ينبغي أن يتمتع بها الفرد ، ولا يمكن إقـــرار أي نوع من الحريات الأخرى ما لم تكن الحرية الشخصية مصانة ومعترفا بها .

وتشمل الحرية الشخصية عند علماء القانون الدستوري حقوقا مختلفة :

1- حرية التنقل .

2- حق الأمن .

3- حرمة المساكن .

4- سرية المراسلات .

ثانيا: الحرية الفكرية :

تعتبر الحرية الفكرية من أهم الحريات التي يحتاج إليها الإنسان في حياته ، وإذا كانت الحريـــة الشخصية تمثل الجانب المادي فإن الحرية الفكرية تمثل الجانب المعنوي .

وتشمل الحرية الفكرية أنواعا من الحريات المتفرعة عنها هي :

1- حرية العقيدة .

2- حرية الرأي والتفكير .

3- حرية التعبير .

ثالثا: الحرية الاقتصادية :

إذا كان الإسلام قد أباح الحرية الشخصية والحرية الفكرية فإنه أباح أيضا الحرية الاقتصاديـــة المتمثلة في :

1- حرية العمل والكسب .

2- حرية التملك .

المطلب الثاني
تحقيق العدالة الاجتماعية (1)

تعتبر نظرية العدالة الاجتماعية من أهم النظريات السياسية في الفكر الإسلامي وهـــي ذات مفهوم واسع يشمل جميع جوانب الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والخلقية .

---

(1) المرجع السابق : ص ص 244 - 245 .

ولا تقتصر العدالة الاجتماعية على تحقيق التوازن المادي بين طبقات المجتمع وإنمـــا تشـــمل نواحي أخرى تحقق التكافؤ الصحيح بين جميع أفراد المجتمع في مجال الحقوق والواجبات .

المطلب الثالث
تنفيذ أحكام الشريعة (1)

الدولة في الإسلام أداة لتنفيذ الأحكام التي جاء بها الإسلام ، ولا يجوز الفصل بـــين الديـــن والدولة في نظر الإسلام ، لأن الدولة تمثل السلطة التي تقوم بحماية الأحكام الدينية ورعايتها .

ولقد اشتمل التشريع الإسلامي على أحكام تنظيمية تتعلق بحياة الناس الفردية والاجتماعيـة ، كأحكام الأسرة وما يرتبط بها من مباحث الزواج والطلاق والنفقات وحقوق الأولاد والمـــوارث ، والمعاملات بين الناس وما يتعلق بها من أحكام ، بالاضافة إلى التعاليم التي جاءت تنظم العلاقة بـــين الخالق والإنسان ، وتوجب على الإنسان أنواعاً من العبادات البدنية والمالية يتعبد بها الإنسان لربه .

(1) المرجع السابق : ص ص 254 – 255 .

خامسا : نظام الشوري والديمقراطية في الإسلام

1- مبدأ الشـــورى في الإســـلام
2- مبدأ الديمقراطية في الإسلام

نظام الشوري والديمقراطية في الإسلام

الإسلام دين ودولة ، ذلك لأنه نظم شئون الدين وشئون الدنيا جميعها . كذلك وضع الإسلام أسس وقواعد الحكم ، وحدد مبادىء وصفات وسلوكيات الحاكم والدولة .

ولقد وضع الإسلام العديد من مبادىء الحكم بما يضمن تحقيق العدالة والمساواة والفصل في المنازعات ورد المظالم وإقامة الحدود ونشر الإسلام والقضاء على الشرك ...

ومن هذه المبادىء نذكر :

مبدأ الشورى ومبدأ الديمقراطية .

وفي الجزء التالي سيتم شرح لهذين المبدأين بشيء من التفصيل .

1- مبدأ الشورى في الإسلام :

الشورى والمشاورة والمشورة ، هي مصادر للفعل شاور . تقول شاورته في الأمر ، أي طلبت رأيه ، واستخرجت ما عنده وأظهرته (1) ، بمعنى أن الشوري هي استطلاع الرأي من ذوي الخبرة .

الشورى أساس من أسس الحكم . وتعتبر أداة من أدوات وقاية المحكومين من الاستبداد وإنفراد الحاكم بالسلطة ، وهي كذلك أداة من أدوات وقاية الحاكم من الزلل والاستبداد بالرأي دون الأخذ في الاعتبار آراء المحكومين .

وثمة حقيقة تبدو واضحة في علم السياسة كل الوضوح : أن رجل الدولة الناجح يجب أن يجيد فن الإنصات بقدر مايجيد فن الحديث والكلام (2) .

وهناك العديد من الآيات القرآنية التي توضح أهمية مبدأ الشوري ليس في الحكم فقط ، بل وفي معاملات المسلمين في حياتهم اليومية . من هذه الآيات نذكر :

قال الله سبحانه وتعالى :

{ فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين } (3) .

---

(1) ابن منظور : **لسان العرب** (بيروت : دار صادر ، المجلد الرابع ، 1968) ص ص 434 – 437 .

(2) انظر : مصطفى أبو زيد فهمي : **فن الحكم في الإسلام** (القاهرة : دار الفكر العربي ، 1993) ص198 .

(3) **القرآن الكريم** : سورة آل عمران ، الآية 159.

{والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون }[1].

لقد أمر القرآن إذن بضرورة تطبيق مبدأ الشورى ، ولقد سار الرسول عليه الصلاة والسلام على هذا المبدأ وطبقه طوال حياته [2] .

هذا ولقد رويت أحاديث كثيرة عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – تحض على الشورى وتشجع عليها نذكر منها :

– روي عن أبي هريرة أنه قال : " ما رأيت أحدا قط كان أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم " [3] .

– روي عن أنس بن مالك : أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : " ماخاب من استخار ، ولا ندم من استشار ، ولا عال من اقتصد " [4] .

– قال الرسول – صلى الله عليه وسلم في مواقع أخرى : " استعينوا على أموركم بالمشاورة" ، " وما استغنى مستبد برأيه " ، " وما هلك أحد عن مشورة " .

بل كان الرسول في كثير من الأحيان يأخذ برأي مشاوريه على خلاف رأيه ؛ فقد روي أنه لما سار رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يوم بدر ، وبادر فنزل على أدنى ماء من بدر، فجاء الحباب بن المنذر الأنصاري، فقال : " يارسول الله ، أرأيت هذا المنزل ، أمنزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا أن نتأخر عنه ، أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ " قال الرسول : " بل هو الرأي والحرب والمكيدة " قال " يارسول الله ، إن هذا ليس بمنزل ، فانبض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم ، فننزله ثم نغور ما وراءه من القلب ، ثم نبني عليه حوضا فنملأه ماء ، فنشرب ولا يشربون " فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " لقد أشرت بالرأي " ثم نهض ومن معه من الناس[5].

وقد سار الخلفاء الراشدون على هدى الرسول — صلى الله عليه وسلم — فلم يكونوا ليبرموا أمرا إلا بعد مشاورة المسلمين .

ومعنى هذا أن نظام الشورى كان نظاما معترفا به في الدولة الإسلامية ولقد اختلف المتكلمون في كون الله أمر رسوله بالاستشارة مع أنه أيده ووفقه ، وفي ذلك أربعة وجوه : أحدها أنه

(1) القرآن الكريم : سورة الشورى ، الآية 38 .

(2) محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي : مرجع سبق ذكره ، ص 71 .

(3) رواه أحمدوالشافعي .

(4) رواه القضاعي .

(5) الحديث رواه البخارى و مسلم فى صحيحيهما .

عليه السلام أمر بمشاورة الصحابة استمالة لقلوبهم وتطييبا لنفوسهم ، والثـاني أمـر بمشـاورتهم في الحرب ليستقر له الرأي الصحيح فيعمل عليه ، والثالث أنه أمر بمشاورتهم لما فيها من النفع والمصلحة، والرابع إنما أمر بمشاورتهم ليقتدي بـه الناس [1] .

وخلاصـة القـول إن مبـدأ الشـورى هو الأصل الجوهري في نظام الحكـم الإسلامي ، وأنه القاعدة الأولى أو الركن الأساسي في هذا النظام ، وذلك بالإضافة إلى مبدأ المسـاواة ومبدأ العدالة[2].

2- مبدأ الديمقراطية في الإسلام :

الديمقراطية مصطلح يشير إلى أن يحكم الشعب نفسه بنفسه فيكون الشعب هـو مصـدر السلطات ، وصاحب السيادة ، وإرادته تعلو إرادة الحاكم ، وهو صاحب الكلمة الأخيرة في شـئون الحكم [3] .

ولقد أكد الإسلام على ضرورة تطبيق مبدأ الديمقراطية في جميع أمور المجتمع لا أن يكـون الرأي إحتكارا لفرد واحد او قلة من البشر .

يقول الله سبحانه وتعالى :

{والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون }[4].

وإذا تعمقنا في نظام الشورى السابق عرضه لرأينا فيه سمة من أجمل سمات الديمقراطية ، وأصلا أساسيا من أصول الحكم الديمقراطي . فمن معاني الديمقراطية ألا يستبد الحاكم – أياما كـان – برأي ، وألا يقطع بأمر إلا بعد أن يستشير فيه صفوة رجاله أو المتخصصين فيه [5] .

هذا ويمكن تحديد بعض المبادىء الفرعية المنبثقة من مبدأ الديمقراطية في الحكم ، كما يلي :

1- الحكم بالشوري : (تم شرح هذا المبدأ آنفا) .

2- المساواة بين الناس :

---

(1) المرجع السابق : ص 70 .

(2) عبد الحميد اسماعيل الأنصاري : الشورى وأثرها في الديمقراطية ، دراسة مقارنة (القاهرة : دار الفكر العربي ، 1996) ص 17 .

(3) مصطفى أبو زيد فهمي : مرجع سبق ذكره ، ص 201 و ص 222 .

(4) القرآن الكريم : سورة الشورى ، الآية 38 .

(5) محمد حلال شرف وعلى عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 74 .

يقول الله سبحانه وتعالى :

" يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم " .

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم :

" لا فضل لعربي على عجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى " (1).

3- **المسئولية الفردية :**

أكد الإسلام على المسئولية الفردية وقررها على نحو صريح وواضح وكثرت الآيات التي تؤكد هذه المسئولية في القرآن الكريم :

أ - لا يحاسب إنسان بذنب إنسان { ولا تزر وازرة وزر أخرى }(2) .

ب - لا يحاسب إنسان بذنب آبائه وأجداده أو بذنب وقع قبل ميلاده { تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون }(3) .

جـ - لايحاسب إنسان بغير عمله : { كل نفس بما كسبت رهينة }(4) ... و { كل امرئ بما كسب رهين }(5)... و{ ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون }(6).

كذلك أكد الرسول عليه الصلاة والسلام هذه المسئولية الفردية بقوله " كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته : الإمام راع ومسئول عن رعيته ، والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها ، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعتيه ... " (7) .

---

(1) رواه ابن ماجه و الترمذى .

(2) **القرآن الكريم** : سورة الأنعام ، الآية 164 .

(3) **القرآن الكريم** : سورة البقرة ، الآية 134 .

(4) **القرآن الكريم** : سورة المدثر ، الآية 38 .

(5) **القرآن الكريم** : سورة الطور ، الآية 21.

(6) **القرآن الكريم** : سورة البقرة ، الآية 281 .

(7) رواه البخارى و مسلم

سادساً : فكرة العالمية

سادسا : فكرة العالمية :

الإسلام دين جاء للجميع فهو لجميع البشر وليس مقصورا على جماعة دون أخرى أو مجتمع دون آخر أو دولة أو اقليم دون آخر أو لزمن دون آخر .....

إنه ذا صبغة عامة أو عالمية وليس ذا صبغة خاصة أو محلية . بمعنى أن الإسلام وضع لجميع البشر في جميع الأمكنة ، بل والأزمنة . ولذلك جاءت أحكام الشريعة الإسلامية ذات صبغة كلية (وليست جزئية أو تفصيلية ، إلا في بعض الأمور) وعامة (وليس خاصة أو فئوية ، إلا في بعض الأمور) .

وبهذه الخواص تختلف الشريعة الإسلامية اختلافا كبيرا عن التشريعات الأخرى الوضعية (أي التي يضعها البشر ، وهي ما تسمى بالقوانين والدساتير) ، فهذه يراعى فيها أنها توضع لدولة معينة تحدد باقليم معين ، أي ذات حدود جغرافية معينة .

فالقانون الوضعي في كل دولة يسري على الأفراد في حدود اقليم معين ، وعلى المواطنين الذين ينتمون إلى جنسية معينة .

أما الشريعة الإسلامية فهي ذات صبغة عالمية وأحكامها عامة لجميع البشر (1) .

إن الدين الإسلامي لم يكن مقتصرا على العرب وحدهم ، ولا على مدينة محددة ، ولا على أمة معينة ، كما أن القرآن لم يميز طائفة من البشر على غيرها كما فعلت التوراة حينما ميزت بني إسرائيل . إن الدعوة الإسلامية دعوة كلية وعامة أو هي في كلمة واحدة دعوة عالمية (2) .

حقا لقد قرر القرآن أن الإنسان طوائف ودرجات وطبقات ولكن الناس جميعهم رغم هذا متساوون تماما أمام الله وأمام القانون الإلهي لا فضل لأحدهم على الآخر إلا بالتقوى وبمقدار عمله ، ومعنى هذا أن تمايز الناس لا يرجع إلى انتمائهم إلى أسرة معينة أو جنس محدد أو قبيلة متميزة ، أو أمة ما . إن تمايز الناس يرجع أساسا إلى مدى ما يحققونه من صفات نبيلة ، ومدى ما يقومون به من أعمال مجيدة ، لا فضل لعربي على عجمي ، ولا لغني على فقير ، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى والعمل وحدهما(3).

الناس جميعا أخوة متساوون مصدرهم واحد ومصيرهم واحد ورجوعهم في آخر الأمر إلى نفس هذا المصدر الواحد ، هذا ما أعلنه القرآن وأوضحته آياته البينات . ومن الطبيعي أن الأفكار السياسية التي وردت في القرآن لا بد وأن تكون متماشية مع هذا الاتجاه ، وبالفعل يحدثنا عز وجل عن قانون واحد جوهره العدالة . يقول تعالى :

---

(1) عبد الحميد متولي : **الإسلام ومبادئ نظام الحكم** (الإسكندرية : منشأة المعارف ،1990) ص 63 .

(2) محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد : **مرجع سبق ذكره** ، ص 102 .

(3) **المرجع السابق** : نفس الصفحة .

{إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله، ولا تكن للخائنين خصيما}[1] .

وبين سبحانه كيف أن جوهر هذا القانون الإلهي الذي ضمنه كتابه العظيم ، والذي أمر فيه رسوله الكريم أن يحكم بما أورده في كتابه - كيف أن جوهر القانون الإلهي - هو تحقيق العدالة . يقول سبحانه :

{ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا آعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون } [2] .

كما يقول العلي القدير في سورة أخرى :

{ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا} [3] .

ولكي يتحقق العدل يجب ألا يكتم الناس الشهادة ولايخاف في الحق لومة لائم ، يقول العزيز الكريم :

{... ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم } [4] .

قانون واحد إذن هو الذي يحكم العالم بأسره ، هو القانون الإلهي الخالد ، صدر هذا القانون عن حاكم واحد للعالم بأسره هو الله عز وجل ، وجعل تنفيذه لرسوله الكريم النبي ورئيس الدولة الإسلامية في نفس الوقت رسول العالمين . لم تكون خطوط الدولة إذن المرسومة في كتاب الله هي خطوط دولة مدينة City State كتلك التي أشاد وتمسك بها الإغريق القدامى ، و لم تكن هذه الخطوط خطوط الدولة القومية National State المحددة تاريخا وإقليما وثقافة ولغة ... الخ ، كما لم تكن خطوط هذه الدولة هي خطوط الامبراطورية التي تتسع فوق الأقاليم ولا تعترف بالحدود لأن الأمبراطورية كان يتزعمها امبراطور دنيوي يحكم بالبطش والسلاح ، إنما كانت الخطوط متجهة مباشرة إلى رسم دولة عالمية يسوودها الإخاء والود والمحبة ، وتلتزم بالقوانين الإلهية ، وتدعم مبادىء الأخلاق وتقيم المساواة الحقيقية بين الناس [5] .

---

(1) القرآن الكريم : سورة النساء ، الآية 105 .

(2) القرآن الكريم :سورة المائدة ، الآية 8 .

(3) القرآن الكريم : سورة النساء ، الآية 58 .

(4) القرآن الكريم : سورة البقرة ، الآية 283 .

(5) محمد جلال وعلي عبدالمعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 104 .

سابعا : سياسة الحرب والسلام في الإسلام

1- سياسة الحرب في الإسلام

2- سياسة السلام في الإسلام

سياسة الحرب في الإسلام :

الإسلام دين السلام للفرد والأسرة والمجتمع والبشرية جمعاء . كذلك الإسلام دين يحارب العصبيات ويحارب الشرك والطغيان والفساد والمستعمرين .

والجهاد المشروع في سبيل الله إحدى الفرائض في الإسلام ، مطلوب من كـــل مســلم ومسلمة تأديتها عند الحاجة إلى ذلك .

ويتناول الجزء التالي سياسة الحرب في الإسلام ، ثم يليه سياسة السلام في الإسلام .

1- سياسة الحرب في الإسلام :

1- تعريف الجهاد .
2- أنواع الجهاد .
3- حكم الجهاد .
4- الحرب وسيلة لا غاية .
5- فضل المرابطة في سبيل الله .
6- فضل الجهاد والاستشهاد في سبيل الله .
7- من الذي يعلن الحرب ؟
8- على من يجب الجهاد ؟
9- من الذين يحاربون ؟
10- هل يمكن الاستعانة بالكفار في الحرب ؟
11- هل هناك جهاد للنساء ؟
12- وصية الرسول – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وعمر لجنود الإسلام في الحرب .

سياسة الحرب في الإسلام :

سيتم عرض نقاط عديدة ومتنوعة لتوضيح سياسة الحرب في الإسلام هي كما يلي :

تعريف الجهاد ، وأنواعه ، وحكمه في عهد الرسول – صلى الله عليه وسلم ، وبعد الرسول – صلى الله عليه وسلم ـــ الحرب وسيلة لا غاية ، وفضل المرابطة في سبيل الله ، وفضـــل الجـــهاد والاستشهاد في سبيل الله ، ثم محاولة الإجابة عن هذه الأسئلة الهامة :

من الذي يعلن الحرب ؟ ، على من يجب الجهاد . ، من الذين يحاربون ؟ ، هـــل يمكـــن الاســـتعانة بالكفار في الحرب ؟ ، هل هناك جهاد للنساء ؟

أخيرا وليس بآخر تم تقديم وصية كل من الرسول وأبي بكر وعمر للجنود عند الحرب .

1– تعريف الجهاد :

الجهاد من الفعل جهد ، والجهد هو الطاقة والمشقة ، والجهاد بالكسر هـــو القتـــال مـــع العدو[1]، أي أن الجهاد هو محاربة الأعداء ، وهو المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قـــول أو فعل [2] .

ولقد عبر فقهاء المسلمين عن الحروب فـــــــي الإسلام بالجهاد أو المجاهدة .

2– أنواع الجهاد :

يمكن تحديد أنواعا للجهاد في الآتي :

أ – جهاد الشيطان :

فالشيطان كل همه أن يغوي الإنسان ، وأن يضله عن سبيل الله ، وذلك حتى يصبح بعيـــدا عن المنهج الصحيح وقريب من طريق الفسوق والفحشاء والشهوات ...

يقول الله سبحانه وتعالي : { يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ۞ إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون }[3].

---

(1) محمد بن يعقوب الفيروز ابادي : **القاموس المحيط** (القاهرة : المطبعة الميمنية ، جـــ 1) ص 396 .

(2) ابن منظور : **لســـان العرب** (بيروت : مطبعة بيروت ، جـــ 13) ص 135 .

(3) **القرآن الكريم** : سورة البقرة ، الآيتان 168 ، 169 .

ب – جهاد النفس :

فالنفـــس أمـــارة بالســـوء ، ويجب إلزامها بمنهج الله سبحانه وتعالى ، يقول الله ســـبحانه وتعالى : { والعصر ۞ إن الإنسان لفي خسر ۞ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر } (1) .

جـ – جهاد الفسق :

الفسق هو الفسوق والفساق والفحشاء والمنكر . ويتم مجاهدة الفسوق باليد ثم باللســـان ثم بالقلب . يقول الرسول – صلى الله عليه وسلم :

" من رأى منكم منكرا فليغيره بيده – فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان " (2).

ب – جهاد الكفار :

يقول الله سبحانه وتعـــالى : { إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرءان ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم } (3).

ومجاهدة الكفار تكون باليد والمال واللسان والقلب (4) .

يقول الرسول – صلى الله عليه وسلم – " جاهدوا المشركين بأموالكم وأيديكم وألسنتكم "(5).

3 – حكم الجهاد (6):

– حكم الجهاد في عهد الرسول :–

هناك مذاهب عديدة في تحديد حكم الجهاد في عهد الرسول – صلى الله عليـــه وســـلم – هي:

أ – الجهاد فرض عين على الجميع .

---

(1) **القرآن الكريم** : سورة العصر ، الآيات 1 إلى 3 .

(2) رواه أبو داود في سننه .

(3) **القرآن الكريم** : سورة التوبة ، الآية 111 .

(4) محمـــود محمد الطنطاوي : **السلام والحرب في الشريعة الإسلامية** (دبي : مؤسسة البيان ، 1996) ص ص 22 – 24 .

(5) رواه الترمذي.

(6) **المرجع السابق** : ص ص 25 – 28 .

ب - الجهاد فرض كفاية ، بمعنى أن يتولى الجهاد قوم أو مجموعة يكفون في قتالهم عن الآخرين .

جـ - الجهاد فرض عين على المهاجرين دون غيرهم .

د - الجهاد فرض عين على الأنصار دون غيرهم .

هـ - الجهاد فرض عين في الغزوة التي يخرج فيها النبي ـ صلى الله عليه وسلم - دون غيرها.

حكم الجهاد بعد الرسول :

المشهور عند العلماء أن الجهاد بعد عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - هو أنه فرض كفاية ، إلا في حالات ثلاث يصبح فيهم الجهاد فرض عين[1].

هذه الحالات الثلاث هي :

أ - إذا التقى الصفان حرم على من حضر الانصراف من المعركة والهروب من ميدان القتال .

ب - إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهل هذه البلد قتال الأعداء ودفعهم والوقوف في وجههم مهما كانوا في قلة والعدو في كثرة .

جـ - إذا استنفر الإمام قوما لزمهم النفير معه ، ولا يجوز لهم أن يتخلفوا عنه [2] .

4- الحرب وسيلة لا غاية :

الحرب وسيلة لا مقصد أو هدف في حد ذاته ، فالحرب وسيلة يلجأ إليها المسلمون إذا عجزت الوسائل السلمية عن إقرار الحق ورفع الظلم وتحرير الأرض ...

والحرب وسيلة لتحقيق الهداية للكفار ونشر الدين ومنع الكفار من نشر الفساد أو للتعرض للدعاة أو الكيد لأصحاب الدعوة الإسلامية .

5- فضل المرابطة في سبيل الله :

يقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - :

" عينان لا تمسهما النار ، عين بكت من خشية الله ، وعين باتت تحرس في سبيل الله " .

---

(1) المرجع السابق : ص 26 .

(2) المرجع السابق : نفس الصفحة .

6- فضل الجهاد والاستشهاد في سبيل الله :

مغفرة الذنوب ودخول الجنة هما فضل الجهاد والاستشهاد في سبيل الله .

يقول سبحانه وتعالى { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۞ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۞ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ } (1) .

كذلك يقول سبحانه وتعالى :

{ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ } (2) .

7- من الذي يعلن الحرب (3)؟ :

الإمام أو نائبه هو الذي يعلن الحرب ويستنفر المسلمين .

فأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده ، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك .

وينبغي أن يبتدئ بترتيب قوم في أطراف البلاد ، ويأمر بعمل الحصون ، وحفر الخنادق ، ... ويؤمر في كل ناحية أميراً يقلده أمر الحروب وتدبير الجهاد ، ويكون ممن له رأي وعقل ونجده وبصر بالحرب ومكايدة العدو ، ويكون فيه أمانة ورفق ونصح للمسلمين ...

والنبي — صلى الله عليه وسلم — ما بعث جيشاً إلا وأمر عليه أميراً . وذلك لأن الحاجة إلى الأمير ماسة ، ولتعذر الرجوع في كل حادثة إلى الإمام ...

8- على من يجب الجهاد (4) ؟

يجب الجهاد على كل قادر عليه ، لأن الجهاد استفراغ الوسع والطاقة . وتتحقق القدرة على الجهاد بالشروط الآتية :

1- الإسلام .

2- البلوغ .

---

(1) القرآن الكريم : سورة الصف ، الآيات من 10 إلى 12 .

(2) القرآن الكريم : سورة التوبة ، الآية 111 .

(3) انظر : محمود محمد الطنطاوي : مرجع سبق ذكره ، ص ص 62 — 63 .

(4) المرجع السابق : ص ص 65 — 66 .

3- العقل .

4- الحرية .

5- الذكورة .

6- الصحة .

7- الطاقة على القتال .

فإذا توفرت هذه الشروط في شخص كان الجهاد مفروضا عليه . وإذا انعدمت هذه الشروط أو انعدام بعضها فيكون الجهاد غير مفروض عليه .

9- من الذين يحاربون ؟

يقول الإمام ابن رشد : فأما الذين يحاربون فاتفقوا على أنهم جميع المشركين ، لقوله تعالى:

{ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله }[1].

ولابد لنا من معرفة غير المسلمين بالتفصيل ، فيمكن تقسيم الكفار إلى ثلاثة أقسام هي :[2]

قسم أهل كتاب : وهم اليهود والنصارى ومن اتخذ التوارة والإنجيل كتابا كالسامرة والفرنج ونحوهم ، وهؤلاء تقبل منهم الجزية ـــ ويقرون على دينهم إذا بذلوها لقول الله تعالى:

{قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون }[3] .

2-وقسم لهم شبهة كتاب : وهم المجوس فحكمهم حكم أهل الكتاب في قبول الجزية : لقول النبي – صلى الله عليه وسلم – : " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " ولا نعلم بين أهل العلم خلافا في هذين القسمين .

3- وقسم لا كتاب ولا شبهة كتاب : وهم من عدا هذين القسمين من عبدة الأوثان ، ومن عبد ما استحسن وسائر الكفار .. فلا تقبل منهم الجزية ولا يقبل منهم سوى الإسلام .

10- هل يمكن الاستعانة بالكفار في الحرب ؟

اختلف العلماء في جواز الاستعانة بالكفار ويتلخص رأيهم في مذهبين :[4]

---

(1) **القرآن الكريم** : سورة البقرة ، الآية 193 .

(2) **المرجع السابق** : ص 77 .

(3) **القرآن الكريم** : سورة التوبة ، الآية 29 .

(4) محمود محمد الطنطاوي : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 68 – 70 .

المذهب الأول : لا تجوز الاستعانة بالكافر في الحرب :

ودليل هذا المذهب حديث السيدة عائشة – رضي الله عنها – قالت : ((خرج النبي – صلى الله عليه وسلم – قبل بدر ، فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان تذكر منه جرأة ونجدة ، ففرح به أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حين رآه . فلما أدركه قال : جئت لأتبعك فأصيب معك ، فقال له رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : تؤمن بالله ورسوله؟ قال : لا ، قال : فارجع فلن أستعين بمشرك ، قالت : ثم مضى حتى كان بالشجرة أدركه الرجل، فقال له كما قال أول مرة ، فقال له النبي – صلى الله عليه وسلم – كما قال أول مرة : فقال : لا ، قال : فارجع فلن أستعين بمشرك ، قالت : فرجع فأدركه بالبيداء – قال له كما قال له أول مرة : تؤمن بالله ورسوله ؟ فقال : نعم – فقال له فانطلق " [1] .

المذهب الثاني : تجوز الاستعانة بالكفار في الحرب :

وهذا مذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه ، والذي دعاهم إلى ذلك الأحاديث الأخرى المعارضة للحديث الذي أستدل به أصحاب المذهب الأول ، ومن هذه الأحاديث :

"عن ذي مخبر قال : سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول : ستصالحون الروم صلحا تغزون أنتم وهم عدوا من ورائكم" [2] .

"وعن الزهري أن النبي – صلى الله عليه وسلم – استعان بناس من اليهود في خيبر في حربه فأسهم لهم" [3] .

وظاهر الحديثين يدلان على جواز الاستعانة بالمشركين .

واستدلوا أيضا باستعانة الرسول – صلى الله عليه وسلم – بصفوان بن أمية يوم حنين ، واستعان بيهود بني قينقاع .

ويرى الأستاذ الدكتور محمود محمد الطنطاوي أن الرأي الراجح هو الرأي الأول [4] .

ومع القول بعدم الجواز فهناك حالات الضرورة التي تستوجبها العمليات الحربية . ولا بد لكل عاقل أن ينظر إليها ويقدر ظروفها والقاعدة الفقهية التي تقول : الضرورات تبيح المحظورات ، تبين لنا أنه تجوز الاستعانة بالكافر إذا دعت الضرورة لذلك ، والضرورة تقدر بقدرها . والنبي –

---

(1) رواه أحمد ومسلم

(2) رواه أحمد وأبو داود .

(3) رواه أبو داود .

(4) المرجع السابق : ص 70 .

صلى الله عليه وسلم – استعان بالمشرك الذي دله على الطريق في الهجرة من مكة إلى المدينة (1).

11– هل هناك جهاد للنساء ؟

قال علماء الإسلام أنه لا يجب الجهاد على النساء ، ولقد دلت الأحاديث النبوية الشريفة على عدم وجوب الجهاد على النساء . ومن هذه الأحاديث حديث عائشة رضي الله عنها قالت " قلت يا رسول الله : على النساء جهاد ؟ قال : جهاد لا قتال فيه ، هو الحج والعمرة " .

ومع ذلك إذا تطلب الأمر والموقف والحاجة ، فإنه يجوز للمرأة أن تتطوع للجهاد وتساعد الرجل في بعض المهام مثل : سقي الماء وعلاج الجرحى ، وحياكة الملابس ، ونقل المواد التموينية أو حتى نقل الذخائر ...

12– وصية الرسول وأبي بكر وعمر لجنود الإسلام في الحرب :

أ– وصية الرسول عليه الصلاة والسلام :–

" عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال "انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ، لا تقتلوا شيخا فانيا ، ولا طفلا ، ولا صغيرا ، ولا امرأة ، ولا تغلوا وضموا غنائمكم ، وأصلحوا واحسنوا إن الله يحب المحسنين" (2) .

وهذه وصية جليلة من صاحب الرسالة ، تبين لنا أنه لا يجوز قتل غير المحارب ، لأنه هو الذي يقف في طريق الدعوة ويشهر سلاحه في وجوه المسلمين ، أما هؤلاء الضعفاء : الصبي والصغير، والمرأة المسالمة ، والشيخ الفاني الذي لا يشترك في الحرب برأيه ولا يعين عليها بخبرته وتجاربه ، فالإسلام بهم رحيم ، وعليهم شفوق ، (فلا ينبغي أن يقتل النساء من أهل الحرب ، ولا الصبيان ولا المجانين ولا الشيخ الفاني ، لقوله – تعالى-:{وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم }(3).

وهؤلاء لا يقاتلون وحين استعظم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قتل النساء أشار إلى هذا بقوله : "هاه .. ما كانت هذه تقاتل ، أدرك خالدا وقل له : لا تقتلن ذرية ولا عسيفا " – والعسيف هو الذي يؤجره الكفار لقتالنا ، أو الذي أجرناه لقتالهم ثم انضم إليهم ؛ ولأن الكفر وإن كان من أعظم الجنايات فهو بين العبد وبين ربه – جل وعلا – وجزاء هذه الجناية يؤخر إلى دار الجزاء ، فأما ما عجل في الدنيا فهو مشروع لمنفعة تعود على العباد ، وذلك دفع فتنة القتال

---

(1) المرجع السابق : ص ص 70 – 71 .

(2) رواه البخارى و مسلم فى صحيحيهما .

(3) القرآن الكريم : سورة البقرة ، الآية 190 .

، وينعدم ذلك في حق من لا يقاتل ، بل منفعة المسلمين في إبقائه ليكونوا أرقاء للمسلمين ، فإن قاتل واحد من هؤلاء فلا بأس بقتله ، لأنهم باشروا السبب الذي به وجب قتالهم ، وإذا كان يباح قتل من له بنية صالحة للمحاربة يتوهم القتال منه فلأن يباح قتل من وجد منه حقيقة القتال أولى .

والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة ، منها : " عن نافع أن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – أخبره أن امرأة وجدت مقتولة في بعض مغازي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فأنكر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قتل النساء والصبيان " .

ونفذ المسلمون ذلك في عهد رسول الله وفي عهد الخلفاء الراشدين من بعده [1] .

ب – وصية أبي بكر الصديق – رضي الله عنه :–

"عن يحيى بن سعيد أن أبا بكر الصديق – رضي الله عنه – بعث جيوشا إلى الشام ، فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان وكان أمير ربع من تلك الأرباع .

فزعموا أن يزيد قال لأبي بكر : إما أن تركب وإما أن أنزل فقال أبو بكر – رضي الله عنه – ما أنت بنازل ولا أنا براكب ، إني أحتسب خطاي في سبيل الله.

وإني موصيك بعشر : لا تقتلن امرأة ولا صبيا ، ولا كبيرا هرما ، ولا تقطعن شجرا مثمرا ، ولا تخربن عامرا ، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لمأكله ، ولا تحرقن نخلا ولا تغرقنه ، ولا تغلل ، ولا تجبن " .

وفي الرواية الأخرى يقول لقواده يزيد بن أبي سفيان وعمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة : .. ولا تفرقن نخلا ولا تحرقنها ولا تعقروا بهيمة ولا شجرة تثمر وتهدموا بيعة ولا تقتلوا الولدان ولا الشيوخ ولا النساء ، وستجدون أقواما حبسوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما حبسوا أنفسهم له ، وستجدون آخرين اتخذ الشيطان في رؤسهم أفحاصا فإذا وجدتم أولئك فاضربوا أعناقهم إن شاء الله [2] .

جـ – وصية عمر بن الخطاب رضي الله عنه :

وكان عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أيضا يسير على هذا الطريق وكان يحث على عدم قتال الفلاحين الذين يشتغلون في أرضهم ولا يشتكون في القتال :

" عن زيد بن وهب عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أنه قال : أتقوا الله في الفلاحين فلا تقتلوهم إلا أن ينصبوا لكم الحرب " [3] .

---

(1) انظر : محمود محمد الطنطاوي : مرجع سبق ذكره ، ص 115 .

(2) المرجع السابق : ص 116 .

(3) المرجع السابق : نفس الصفحة .

2- سياسة السلام في الإسلام :

1- إلقاء السلام .
2- العدالة في الإسلام .
3- التسامح والحب في الإسلام .
4- الحرية في الإسلام .
5- التسامح الديني في الإسلام .
6- قواعد السلم في العلاقة مع الكفار .

سياسة السلام في الإسلام :

يتناول هذا الجزء كيف أن الإسلام هو دين السلام والسلم . ولقد حاولت الباحثة تحديد بعض مبادئ السلام والسلم في الإسلام كالتالي :

إلقاء السلام والعدالة في الإسلام والتسامح والحب في الإسلام والحرية في الإسلام والتسامح الديني في الإسلام ثم تم عرض قواعد السلم في العلاقة مع الكفار .

1-إلقاء السلام :

لفظ السلام يشير إلى السكينة والهدوء . وتحية الإسلام هي " السلام عليكم ورحمة الله وبركاته " . وهذه التحية هي واجب المسلم على أخيه المسلم . وهناك صياغات أخرى من التحيات يمكن أن تستخدم إن استدعت الضرورة لتوجه إلى غير المسلمين (1) .

ومفهوم السلام بادىء ذي بدء فهو ديني في الحقيقة ، وكلمة الإسلام نفسها مشتقة من نفس الأصل .

ونشر السلام يساهم في تكون علاقات طيبة بين المسلمين ، ويوضح حسن النية ، ويجعل بداية عملية الاتصال بداية إيجابية ...

2-العدالة في الإسلام :

إن تحقيق العدل في المجتمع سيساهم في إقامة السلم والسلام بين جميع أفراده وجماعاته .

يقول الله سبحانه وتعالى :

{ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ }(2).

{ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ } (3) .

وهذه الآيات تؤكد مدى حرص الإسلام على إقامة العدل في نواحي الحياة .

والعدل ضرورة إنسانية ، ويقود إلى الفضائل الأخلاقية لأنه أساس رئيسي في انتظام

---

(1) برنار لويس : **لغة السياسة في الإسلام** ، ترجمة إبراهيم شتا (قبرص : دار قرطبة ، 1993) ص 124 .

(2) **القرآن الكريم** : سورة النساء ، الآية 58 .

(3) **القرآن الكريم** : سورة المائدة ، الآية 8 .

العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ... وهو قرين العمل الصالح والبر والإحسان ، بينما نقيضه وهو الظلم سبيل إلى الفواحش ومنكر الأعمال التي أمر ربنا سبحانه بتجنبها (1) .

وقول الله تعالى واضح في ذلك : { إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون } (2).

كذلك أكد الإسلام على أن العدل أساس الحكم . وأن الحاكم عليه أن يعدل بين رعيته ، فيعطي لكل ذي حق حقه ، فلا ينحاز ولا يميل ، ولا يفضل إنسانا على آخر ، ولا يعطي أو يحرم إلا بناء على قواعد العدالة في الإسلام ...

3-التسامح والحب في الإسلام :

يدعو الإسلام للعفو والتسامح . قال الله سبحانه وتعالى :

{ فمن عفا وأصلح فأجره على الله } (3) .

{ وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم } (4) .

وقد لاقى الرسول – صلى الله عليه وسلم – كثيرا من العنت من قريش ، ولكنه عندما انتصر عليهم في فتح مكة أسرع بالعفو عنهم وقال قولته المشهورة : اذهبوا فأنتم الطلقاء (5) .

4-مبدأ الحرية أساس سياسة السلام في الإسلام :

لقد أقر الإسلام العديد من الحريات نذكر منه :-

1- الحرية الشخصية مثل : حرية التنقل ، وحق الأمن ، وحرمة المسكن ، ...

2- الحرية الفكرية مثل : حرية العقيدة ، وحرية الرأي والتفكير ، وحرية التعبير ...

3- الحرية الاقتصادية مثل : حرية العمل والكسب ، وحرية التملك ، ... (6) .

(1) أسعد الحمراني : **مرجع سبق ذكره** ، ص 117 .

(2) **القرآن الكريم** : سورة النحل ، الآية 90 .

(3) **القرآن الكريم** : سورة الشورى ، الآية 40 .

(4) **القرآن الكريم** : سورة النور ، الآية 22 .

(5) أحمد شلبي : **الإسلام** (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ط 12 ، 1997) ص 184 .

(6) لمزيد من التفاصيل انظر : محمد فاروق النبهان : **نظام الحكم في الإسلام** (الكويت : مطبوعات جامعة الكويت ، 1987) ص ص 230 – 244 .

5-التسامح الديني في الإسلام :

لقد قام الإسلام على حرية العقيدة والتسامح الديني ، فهو لا يكره أحدا على تغيير عقيدته ، ولا يجبر أحدا على الدخول فيه .

يقول الله سبحانه وتعالى :

{لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ...} (1) .

{ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين} (2) .

6-قواعد السلم في العلاقة مع الكفار :

حددت الشريعة الإسلامية أربعة أشكال من العلاقات مع الكفار يمكن تحديدها في الآتي :

1- دفع الجزية (3) .

2- الهدنة مع الكفار .

3- الموادعة مع الكفار (4).

4- الأمان مع الكفار (5) .

ومراعاة قواعد السلم هذه سيساهم بلا شك في تحقيق الأمن والأمان والسلام في المجتمع الإسلامي .

---

(1) **القرآن الكريم** : سورة البقرة ، الآية 256 .

(2) **القرآن الكريم** : سورة يونس ، الآية 99 .

(3) الجزية مقدار من المال يدفعها أهل الكتاب للمسلمين ، حيث يدفعها أهل الكتاب القادرين على حمل السلاح ، ولا تدفعها المرأة والصبي والشيخ الكفيف ...

(4) الموادعة تعني مصالحة الكفار أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة .

(5) الأمان يعني تحريم القتال للكفار في حال يكون بالمسلمين ضعف وبالكفر قوة .

تاسعا : الآثار الاجتماعية للإسلام

1- التكافل الاجتماعي
2- المؤاخاة
3- الكرم
4- التعاون
5- العفو عند المقدرة
6- الوفاء بالعهود

الآثار الاجتماعية للإسلام :

الإسلام دين يقوم على الفضيلة والخلق الكريم والحياء والطهر ويدعو إلى العفة والكرامة والنزاهة والترفع عن مستويات الرفث والتلوث والتخنث ، ومن أجل أن يكون الحياء خلق كل مسلم ومسلمة والطهر والعفاف صفات كل مؤمن ومؤمنة حض الإسلام على التحلي بالمكارم والفضائل ، والتخلي عن الموبقات والرذائل فحرم كل تكشف وسفور وكافح بشدة كل فحش ومنكر وفجور حتى يكون المجتمع الإسلامي مثالا للوقار والعفة والحياء والفضيلة والشرف والغيرة وطهارة الضمائر والنفوس ونقاء النظرات والخطرات [1] .

فقد جاء في محكم التتريل قوله سبحانه وتعالى : { قد أفلح من زكاها ۞ وقد خاب من دساها }[2]، وسأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حسن الخلق فتلا عليه قوله تعالى : {خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين }[3]. ثم قال صلى الله عليه وسلم : " هو أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك " أخرجه ابن مردوية وغيره عن جابر رضي الله عنه بأسانيد حسنة . وقال صلى الله عليه وسلم : " أثقل ما يوضع في الميزان يوم القيامة تقوى الله وحسن الخلق " [4].

وقال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : " أوصني . فقال : اتق الله حيثما كنت . قال : زدني . قال : أتبع السيئة الحسنة تمحها . قال: زدني : قال : خالق الناس بخلق حسن "[5]. وإذا كان حسن الخلق والحياء زينة الإسلام ، والحياء لا يأتي إلا بخير فمن فقد الحياء فقد فقد حسن الخلق وأصبح إيمانه بلا سياج يحميه .

هذا ولقد وضع الإسلام أسس وقواعد إجتماعية وإنسانية عديدة لتنظيم الحياة الاجتماعية بين المسلمين . من هذه الأسس والقواعد نذكر :

1- التكافل الاجتماعي :

من الأسس الهامة التي تقوم عليها الأخلاق الإسلامية عدالة توزيع الثروة ومسألة التكلفل في

(1) وليد الراشد : " الأخلاق ومكانتها في الإسلام "، **مجلة الشرطة والمجتمع** ، الإدارة العامة لشرطة عجمان ، العدد الثالث والعشرين ، السنة الثانية ، أكتوبر 1998 ، ص 40 .

(2) **القرآن الكريم** : سورة الشمس ، الآيتان 9 و 10 .

(3) **القرآن الكريم** : سورة الأعراف ، الآية 199 .

(4) . أخرجه أبو داود والترمذي وصححه من حديث أبي الدرداء

(5) . أخرجه الترمذي و صححه.

التعامل مع الثروة والإنفاق ، وفي موقفي السراء والضراء [1] .

ولهذا فرض الله سبحانه وتعالى على أغنياء المسلمين بالقدر الذي يسع فقراءهم ، فوصفهم :

{ والذين في أموالهم حق معلوم * للسائل والمحروم } [2] .

والتكافل ليس أمرا طوعيا وإنما سيحاسب الأغنياء على ماعانه الفقراء من جوع أو عري[3].

يقول الرسول — صلى الله عليه وسلم — " من كان معه فضل ظهر ، فليعد به على من لا ظهر له ، ومن له فضل زاد فليعد على من لا زاد له "[4] .

ومن وسائل تحقيق التكافل الاجتماعي في المجتمع كما وضعها الإسلام نذكر :[5]

1- **الزكاة** ومصارفها كما حددها الآية الكريمة { إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم }[6] .

2- **النفقات**

3- **الصدقات**

4- **إسعاف الجائع والمحتاج .**

5- **الإيثار .**

6- **الوصية .**

7- **الهدية أو الهبة .**

8- **الإعارة .**

9- **الوقف .**

10- **الضيافة** [7] .

---

(1) أسعد السحمراني : **مرجع سبق ذكره** ، ص 114 .

(2) **القرآن الكريم** : سورة المعارج ، الآية 24 ، 25 .

(3) أسعد السحمراني : **مرجع سبق ذكره** ، ص 114 .

(4) رواه أبو داود .

(5) مدحت محمد أبو النصر وأحمد عبد العزيز النجار : **الرعاية الاجتماعية في الإمارات العربية المتحدة ، الماضي والحاضر والمستقبل** (العين : مكتبة الفلاح ، 1996) ص ص 67 – 68 .

(6) **القرآن الكريم** : سورة التوبة ، الآية 60 .

(7) لمزيد من التفاصيل انظر :

- محمد أبو زهرة : **التكافل الاجتماعي في الإسلام** (القاهرة : دار الفكر العربي ، 1978) .

2- المؤاخاة :

تشكل قاعدة التآخي أساسا هاما في قيم الأخلاق السامية ، وبها حدد الله سبحانه وتعالى علاقة المؤمنين ببعضهم في الآية الكريمة { إنما المؤمنون أخوة } [1] .

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم :

" المؤمن أخو المؤمن أحب أم كره " [2] .

والمؤاخاة كانت الركيزة الأولى في تأسيس المجتمع المسلم الأول في المدنية المنورة يوم وفد المهاجرون إليها من مكة المكرمة واستقبلهم الأنصار فجمعهم النبي - صلى الله عليه وسلم - ووجه الأمر لهم قائلا : " تآخوا في الله أخوين أخوين " .

ومن نتائج المؤاخاة بصفة عامة تدعيم روابط المحبة والأخوة والصداقة وتحقيق مفهوم الجماعة والجيرة والعشرة الطيبة ...

يقول الله سبحانه وتعالى :

{ يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير } [3] .

3- الكرم :

الكرم هو السخاء والإنفاق بإعتدال وإكرام الضيف ...

الكرم قيمة اخلاقية هامة في الإسلام ، ومن صفات الله سبحانه وتعالى : صفة الكرم .

والله كريم يحب الكريم ولا يحب البخيل ، يقول الله سبحانه وتعالى :

{ وأما من بخل واستغنى ۞ وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ۞ ومايغنى عنه ماله إذا تردى } [4].

والكرم ليس معناه الإسراف ، لأن الله سحانه وتعالى ينهى عن الإسراف ، حيث يقول { والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما } [5].

- عبد الله ناصح علوان : التكافل الاجتماعي في الإسلام (القاهـرة : دار السلام للطباعة والنشر ، 1983) .

(1) القرآن الكريم : سورة الحجرات ، الآية 10 .

(2) رواه أبو داود .

(3) القرآن الكريم : سوة الحجرات ، الآية 13 .

(4) القرآن الكريم : سورة الليل ، الآيات من 8 إلى 11 .

(5) القرآن الكريم : سورة الفرقان ، الآية 67 .

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم – وهو قدوة لنا – كريماً وليس بخيلاً أو مسرفاً .

وفي حديث شريف له يقول : " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه " (1) .

4- التعاون :

يقول الله سبحانه وتعالى :

{ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ } (2) .

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم :

" المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً ، ثم شبك بين أصابعه " .

ومن نتائج التعاون كقيمة أخلاقية وضرورة وسلوك مرغوب تحقيق العمل الجماعي والتكاتف والأخوة والاتحاد ... (3) .

5- العفو عند المقدرة :

لقد حث الإسلام على العفو عن الآخرين يقول الله سبحانه وتعالى :

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ } (4) .

6- الوفاء بالعهود :

إن الوفاء بما التزم به الإنسان من عهود يشكل قاعدة هامة في ضبط وتنظيم علاقة الإنسان مع ربه سبحانه وتعالى ومع الآخرين سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين(5) .

يقول الله سبحانه وتعالى :

---

(1) رواه البخاري ومسلم .

(2) القرآن الكريم : سورة المائدة ، الآية 2 .

(3) انظر : مدحت محمد أبو النصر وأحمد عبد العزيز النجار : **مرجع سبق ذكره** ، ص 122 .

Mohamed Abd El Kader : **Ethics in Islam** (Cairo : 1995) P . 87 .

(4) القرآن الكريم : سورة البقرة ، الآية 179 .

(5) انظر : حسن إبراهيم حسن : **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي** (بيروت : دار الجيل ، جـ 1، ط 14 ، 1996) ص 146 .

{ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ } [1] .

{ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ } [2] .

ولقد أكدت السنة النبوية على ذم الغدر ونقض العهود ، فجاء في الحديث الشريف : " آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا اؤتمن خان "[3] .

وفي حديث آخر " أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً : إذا اؤتمن خان ، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر " [4] .

وهناك قواعد وأسس اجتماعية عديدة أخرى وضعها الإسلام إذا تم مراعاتها وتنفيذها فإنها بلا شك سوف تنظم الحياة الاجتماعية والإنسانية للمسلمين ليس فقط فيما بينهم ، بل ومع غير المسلمين ، من هذه القواعد والأسس نذكر :

- تحريم سفك الدماء .
- منع أن يأخذ صاحب الثأر ثأره بنفسه .
- النهي عن الربا .
- تنظيم معاملات البيع والشراء .
- تنظيم العلاقات الأسرية ...[5] .

---

(1) القرآن الكريم : سورة النحل ، الآية 91 .

(2) القرآن الكريم : سورة الرعد ، الآية 20 .

(3) . رواه البخارى و مسلم

(4) رواه البخارى و مسلم.

(5) لمزيد من التفاصيل انظر :

- Mohamed Abd El Kader : **Op . Cit .**, PP . 11 - 118 .
- Majid Fagry : **Islamic Philosophy** (Oxford : One World , 1998) Ch . 3 .
- Richard C . Martin et . al . : **Defenders of Reason in Islam** (Oxford : One World , 1997) Ch . 2 .

- حسن إبراهيم حسن : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 144 – 146 .
- محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 80 – 82 .
- أحمد شلبي : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 142 – 143 و صص 172 – 175 .

الفصل الخامس

علاقة الأخلاق بالسياسة
عند
الفارابـــــي

محتويات الفصل الخامس

أولا : تقديم عن الفارابي وعصره
ثانيا : كتب الفارابى
ثالثا : النفس البشرية عند الفارابى
رابعا : نشأة المدينة لدى الفارابي
خامسا : الأصول الأخلاقية في فلسفة الفارابي
سادسا : المدينة الفاضلة لدى الفارابي

1- نظام المدنية الفاضلة
2- رئيس المدنية الفاضلة
3- معارف المدينة الفاضلة
4- قيمة المدينة الفاضلة

سابعا : أنواع المدن لدى الفارابي

1- المدينة الجاهلة
2- المدينة الضرورية
3- المدنية البدالة
4- مدينة الخسة والشقوة
5- مدينة الكرامة
6- مدينة التغلب
7- المدنية الجماعية
8- المدينة الفاسقة
9- المدينة المتبدلة
10- المدينة الضالة

ثامنا : بين جمهورية أفلاطون ومدينة الفارابي الفاضلة .
تاسعا : فلسفة السياسة لدى الفارابي

أ - الفلسفة المدنية
ب - الفلسفة العملية

خاتمة :

أولا : تقديم عـن الفارابـي وعصره

أولا : تقديم عن الفارابي وعصره

ولد أبو نصر محمد بن محمد بن طرفان بن أوزلغ الفارابي في عام 260 هجريـــة في فـــاراب بالفرس ، وتوفي في عام 339 هجرية وله من العمر ثمانون عاما [1] .

هذا ولقد ولد الفارابي في أسرة ميسورة الحال ، حيث كان والده قائدا فى الجيش الـــتركى . ولقد هاجر الفارابي إلى بغداد ودرس اللغة العربية وتعلم النحو على يد أبي بكر محمد بن السرى بـــن السراج اللغوى البغدادى (ت 317هـــ) ودرس المنطق على أبي بشر متر بن يونــــس المنطقـــى (ت 329هـــ) على ما يذكره ابن خلكان [2] ، و ابن النديم [3]

و كان الفارابى فى أول أمره ناطورا فى بستان بدمشق ، و هو على ذلك دائـــم الأشـــتغال بالحكمة و النظر فيها، و التطلع إلى آراء المتقدمين و شرح معانيها. و كان ضعيف المال حتى أنه كان يسهر للمطالعة و التصنيف ، و يستضئ بالقنديل الذىللحارس. وبقى كذلك مدة ، ثم عظم شـــأنه وظهر فضله، و اشتهرت تصنيفاته ، و كثرت تلاميذه ، و صار أوحد زمانه و علامة وقته [4] .

وفي بغـــــداد ألــــــف الفارابي أكثر كتبـــــــه ، ثم انتقل إلى مدينة حران ، ثم عـــاد مرة أخرى إلى بغداد ، ثم منها إلى دمشق ، ثم قـــــام برحلـــــة قصيرة الأمد إلى مصر ، ثم عـــاد إلى حلب ، ثم توفي في دمشق [5] .

وكما يتضح من رحلة حياة الفارابي أنه كان مولعا بالتنقل والأسفار بين بلاد الإسلام .

ولقـــــــد تأثـــــر الفارابي بفكر أفلاطون في الأخلاق والسياسة ، وكذلك بفكر أرسطو في المنطق والطبيعيات .

ولقد سار الفارابي أيضا على نهج أفلاطون وأرسطو في اعتبار الأخلاق فرعا للسياسة [6] .

فالأخلاق تعني دراسة السلوك الفردي المؤدي إلى اكتساب الفاضل وتحصيل السعادة لكـــل فرد على حده ، بينما تعني السياسة بدراسة كيفية تحصيل السعادة للجميع بأسره ، فغاية الأخـــلاق

---

(1) مصطفى غالب : الفارابي (بيروت : دار ومكتبة الهلال ، 1979) ص ص 11 – 15 .

(2) ابن خلكان، وفيات الأعيان و أبناء الزمان، تحقيق محمد محى الدين ،دار النهضة المصرية 1949، ص 154 .

(3) ابن النديم الفهرست، طبعة القاهرة 1348 هـــ ، ص 368 .

(4) ابن أبي اصيبعة ، عيون الأبناء فى طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، بيروت (.ت) ، ص 603.

(3) Abu Nasr al - Farabi : **On the perfect State (Mabadi ara ahl al - madinat al - fadilah)** Translation by Richard Walzer (Oxford : Oxford Univ . Press , 1985) p . 2 .

(6) محمد ممدوح العربي : **الأخلاق والسياسة** (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1992) ص 126 .

والسياسة إذن واحدة.[1]

وكانت شخصية الفارابي وسلوكه وطريقة معيشته أفلاطونية واضحة . فالفارابي كـأفلاطون لم يتزوج في حياته ، رغم أنه عاش كأفلاطون حوالي ثمانين عاماً أيضاً ، كما أنه كان يتميز بـالهدوء الذي قربه كثيراً إلى سلوك المتصوفة [2] .

هذا ولقد ولد الفارابي في عصر عانت فيها المجتمعات الإسلامية من القلق والخوف والتعصب الفكري وطغيان موجة الالحاد بل وصل الأمر إلى الصراع والتقاتل .

ومن أهم أسباب هذه الحالة عوامل سياسية وإجتماعية واقتصادية تولدت عـن الضائقـة الاقتصادية وفساد الخلافة العباسية والتسلط الشعوبي على مختلف أجزاء هذه الخلافة ، ممـا أدى إلى اندلاع بعض الحركات الثورية [3] .

هذا ولقد استقى الفارابي أفكاره ونظرياته الاجتماعية والسياسية والأخلاقية مما كان يلاحظه ويراه ويحيط به من مشاهد الفسق والفجور والفوضى والإنفاق ببذخ .... ودعا إلى إيجاد الأنظمـة ووضع القوانين الإصلاحية سواء في الحياة الاجتماعية أو السياسية أو الدينية .... على أسـس مـن العدالة والمثالية ونبذ الجمود والتعصب ...

ولقد نادى الفارابي بإقامة مدينة فاضلة تتمتع بمقومات مثالية سواء كانت عقلانية أو أخلاقية كأحد الحلول الرئيسية لعلاج فساد الحكم والفوضى الاجتماعية ، وللإنطلاق إلى عالم رحب ومجتمع مثالي يحفظ للمرء حريته وكرامته وسعادته ... [4] .

ويقول الفارابي – وهذه هي اللفتة الإسلامية – إن الغاية من تعلم الفلسفة الإلهية هي معرفـة الخالق تعالى ، وأنه واحد غير متحرك ، وأنه العلة الفاعلة لجميع الأشياء [5].

ويعتبر الفارابي أول من صاغ الفلسفة الإسلامية في صورتها الكاملة ووضع أصولها ومبادئها [6] .

وقـد أطلق على الفارابي اسم المعلم الثاني بعـد أرسطـو الذي يطلق عليه المعلم الأول[7]

---

(1) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(2) ناجي التكريتي : **الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام** (بيروت : دار الأندلـس ، ط 2 ، 1982) ص ص 302 – 303 .

(3) مصطفى غالب : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 5 – 6 .

(4) مصطفى غالب : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 7 – 8 .

(5) توفيق الطويل : **الفلسفة في مسارها التاريخي** (القاهرة : دار المعارف ، 1977) ص 39 .

(6) إبراهيم مدكور : **في الفلسفة الإسلامية** (القاهرة ، 1976) ص 35 .

(7) الموسوعة الفلسفية المختصرة : **مرجع سبق ذكره** ، ص 208 .

يقول O'Leary أن الفارابي هو الأب الحقيقى لكل فلاسفة الإسلام[1] .

الفارابي من أكبر فلاسفة المسلمين ، وأنشأ مذهبا فلسفيا كاملا ، وقام فى العالم العربي بالدور الذى قام به أفلاطون فى العالم الغربي ، وهو الذى أخذ عنه ابن سينا وعده أستاذا له ، كما أخذ عنه ابن رشد وغيره من فلاسفة العرب [2] .

ولعل هذه التسمية ترجع إلى أنه خير المفسرين لكتب المنطق الأرسطي ، ولأنه أيضا أول من عنى من المسلمين بإحصاء العلوم ، هذا إلى جانب ما أشتهر به من مواقف فلسفيه حاول فيها التوفيق بين أفلاطون وأرسطو ، ثم بين الفلسفة والدين[3] .

حاول الفارابي أن يقيم البرهان على أن أفلاطون وأرسطو متفقان . فما يميز الفارابي أنه ذو نظرة شاملة تعمم أكثر مما تجزىء ، فلم يكن يرضيه الوقوف عند الجزئيات ، بل كان يسعى دائما نحو تحصيل صورة شاملة للعالم كله [4] .

ويكاد يلتقى الفارابي ليس فقط مع أفلاطون وأرسطو فى جوانب كثيرة ، بل أيضا مع سقراط عندما يقرر أن المعرفة هى الفضيلة [5] .

و لم ينل الفارابي حظه من الاهتمام ، فأهمله معاصروه وأساءوا في تقديره ، ونسي تقريبا في قرون طويلة متلاحقة ، وحتى منتصف القرن الماضي لم ينشر عن مؤلفاته شيء ... [6] .

بل أن بعض الباحثين يرون أنه لم يخرج فى تصنيفه عن السياق العام لفلسفته من التوفيق بين الدين والفلسفة وترسم خطى الفلسفة المشائية بمفهوم أفلاطوني ، وليس أدل على ذلك من أنه حين تعرض للأخلاق لم يصف شيئا عما ذكره أرسطو من فهم للسعادة والفضيلة ومن جعل الأخلاق مقدمة للسياسة المدنية أو بالأحرى المدينة الفاضلة [7] .

وناجي التكريتي ، مرجع سبق ذكره ، ص 302 .

(1) محمد جلال شرف وعلى عبد المعطى محمد : مرجع سبق ذكره ، ص247.

(2) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(3) محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1986) ص 356.

(4) الموسوعة الفلسفية المختصر : مرجع سبق ذكره ، نفس الصفحة .

(5) محمد عبد الستار نصار : مرجع سبق ذكره ، ص 397 .

(6) إبراهيم مدكور (المحرر) : أبو نصر الفارابي في الذكري الألفية لوفاته (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1983) ص 5 .

(7) انظر : ـــــ أحمد محمود صبحي : مرجع سبق ذكره ، ص 13 .

ولقد غطى خلفاه الكبيران ، ابن سينا وابن رشد ، على الفارابي . فمنذ القرن الحادي عشر الميلادي وابن سينا هو إمام البحث الفلسفي في العالم الإسلامي ، مع أنه تلميذ الفارابي . كذلك عرفت اللغة اللاتينية ابن رشد معرفة تامة ، فترجمت إليها كتبه كلها تقريبا . وعلى عكس هذا لا يكاد يعرف الفارابي ، لا في العربية ولا في اللاتينية . فطغى ابن سينا عليه في الأولى ، وطغى ابن رشد عليه في الثانية [1] .

ـــــ محمد عبد الستار نصار : مرجع سبق ذكره ، ص 398 .

(1) المرجع السابق : ص ص 6 – 7 .

ثانيا : كتـــب الفــارابـــى

ثانيا : كتب الفارابى :

لم تنتشر كتب الفارابي الانتشار الواسع كما يقول ابن خلدون أن أكثر مؤلفات الفارابى تقع فى رقاع منثورة ، وكراريس متفرقة، وأن كثيراً من مؤلفاته قد فقدت [1] .

وقـــــد بوب المستشرق نيقولا ريشتر **Nicolas Rescher** مؤلفات الفارابي في بحثـــه المعنون . **AL - Farabi - An Annotated Bibligraphy**

وصنفها في سبعة موضوعات أساسية هي :

1- المنطق .

2- الخطابـــــــــة والشعر .

3- نظرية المعرفة .

4- مابعد الطبيعة والفلسفة العامة .

5- الفيزياء وعلم الطبيعة .

6- الموسيقى .

7- الأخلاق والفلسفة السياسية [2] .

ولقد كتب الفارابي مؤلفات وشروحات ورسائل عديدة نذكر منها :

1- رسائل العقل .

في هذا الكتاب عرف الفارابي العقل وصفاته ، ونهج في حديثه عن العقـــل والتعقـــل نهـــج أرسطو .

2- مبادىء آراء أهل المدينة الفاضلة [3] .

وسيتم شرح معظم أبواب هذا الكتاب في الجزء التالي من هذا الفصل .

3- إحصاء العلوم [4] .

وفي هذا الكتاب قام الفارابي بإحصاء وتلخيص العلوم التي كان الفلاسفة الأقدمون يدرسونها ، مثل : علم اللسان أو علم اللغة ، علـــم المنطق ، علم الفقه ...

وفى إحصائه للعلوم ذكر الفارابى الفلسفة الأخلاقية كأحد فرعى العلم المدنى .

4- التوفيق بين أفلاطون وأرسطو أو الجمع بين رأي الحكيمين .

---

(1) محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 247 – 248 .

(2) فاروق سعد : **مع الفارابي والمدن الفاضلة** (بيروت : دار الشروق ، 1982) ص 19 .

(3) **See** : Abu Nasr al - Farabi : **Op . Cit** .

(4) أبو نصر الفارابي : **إحصاء العلوم** ، تحقيق عثمان أمين (القاهرة : ط2 ، 1949)ص101.

حيث حاول الفارابي إظهار الاتفاق بين كل من أفلاطون وأرسطو فيما كـــان يعتقدانـــه ، وكان يهدف الفارابي من ذلك إزالة الشك والارتياب عن قلوب الناظرين في كتبهما .

5- فصوص الحكم .

6- السياسة المدنية .

7- تحصيل السعادة .

8- الواحد والوحدة [1] .

9- الألفاظ المستعملة في المنطق [2] .

10- الأخلاق والسياسة .

11- الموسيقى وفن الشعر [3] .

12- التنبيه على سبيل السعادة [4] .

13- عيون المسائل .

14- جوامع لكتب المنطق .

15- كتاب الخطابة .

16- كتاب المقاييس .

17- كتاب الكتابة .

18- كتاب البرهان .

19- كتاب الجدل .

---

(1) أبو نصر الفارابي : **كتاب الواحد والوحدة** ؛ حققة وعلق عليه محسن مهدي (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر 1990) .

Muhsin Madi : **Alfarabi's , On One and Unity** (Casablanca : Les Editions Toubkal , 1989) .

(2) أبو نصـــــر الفارابـــــي : **كتـــــاب الألفـــــاظ المستعملـــــة في المنطـــــق** (بـيروت : دار المشـــــرق ، ط 2 1968) .

(3) انظر : عبد الرحمن بدوي : **مرجع سبق ذكره** ، جـ 2 ، ص 95 .

(4) أبو نصر الفارابي : **رسالة التنبيه على سبيل السعادة** ، دراسة وتحقيق د . سحبان خليفـــات (عمان : منشورات الجامعة الأردنية ، 1987) .

ثالثاً : النفس البشرية عند الفارابى

ثالثا : النفس البشرية عند الفارابى

يرى الفارابي أن قوى النفس خمسة :

1- القوة الغاذية

2- القوة الحاسة

3- القوة المتخيلة

4- القوة النزوعية

5- القوة الناطقة [1] .

و فى كيفية اجتماع هذه القوى فى نفس واحدة يقول الفارابى: فالغادية الرئيسية شبه المـــادة للقوة الحاسة الرئيسية. و الحاسة صورة فى الغاذية. و الحاسة الرئيسية شبه مادة للمتخيلة. و المتخيلـة صورة فى الحاسة الرئيسية. و المتخيلة الرئيسية مادة للناطقة الرئيسية و الناطقة صورة فى المتخيلـــة و ليست مادة لقوى أخرى فهى صورة لكل صورة تقدمها. أما النزوعية فإنها تابعة للحاسة الرئيســية و المتخيلة و الناطقة على جهة ما توجد بالحرارة فى النار تابعة لما تتجوهر به النار، فالقلب هو العضـــو الرئيس الذى لا يرأسه من البدن عضو آخر [2] .

وأما الأجسام فهى ستة أجناس عند الفارابى و هى:

1-الأجسام السماوية .

2- الحيوان الناطق .

3- الحيوان غير الناطق .

4- أجسام النبات .

5- المعادن .

6- العناصر الأربعـــــة (الماء والهواء والتراب والنار) [3] .

والعمل عند الفارابي تابع للعقل وليس العكس ، أي أن الذي يحكم على فعل ما بأنه خـير أو بأنه شر هو العقل ، أو هو المعرفة العقلية [4] .

ولقد حدد الميزة الأساسية الجوهرية لكل مرتبة من النفوس كالتالى:

---

(1) الفارابى، أراء أهل المدينة الفاضلة، طبعة القاهرة 1906، ص 48-50 .

(2) الفارابى، أهل المدينة الفاضلة، ص 52.

(3) الموسوعة الفلسفية المختصرة : مرجع سبق ذكره ، ص 209 .

(4) المرجع السابق : ص 210 .

- فاستكمال النفس النباتية إنما يكون بالاغتذاء والنمو والتكاثر .
- واستكمال النفس الإنسانية يكون بإدراكها المعقولات[1].

قوى النفس والمعرفة [2]

اقتصر الفارابي ، في كتاب أراء أهـــــل المدينة الفاضلة على ذكر عدد قليل من القـــوى النفسية ، ربما اعتبرها أكثر أهمية من غيرها . وهو يرى أن أول ما يتكون في الانسان القوة التي بهـــا يغتذي ثم القوة التي بها يُحسّ الأشياء كالحرارة والبرودة وهي قوة اللمس ، ثم القوة الذوقية ثم الشـــم فالسمع فالبصر. ومع هذه الحواس يحدث له نزوع إلى ما يشتهى ونزوع عما يكره. ولكل واحـــدة من هذه القوى الحاسة رواضع وخدم. ثم ينتقل إلى القوى النفسية الباطنة فيذكر منها فقط : الحاســة المشتركة التي هي مركز اجتماع الأعصاب الحاسة كلها ، فالقوة المتخيلة ، وأخيراً القوة الناطقة الـــتي بها ندرك المعقولات ونميز الجميل من القبيح ونعرف الصناعات والعلوم ، وهي رئيسة على ما تقدمها ، وتلك كلها خادمة لها .

ثم سارع الفارابي ، بعد تعداد هذه القوى ، إلى عقد فصل [3] يؤكد فيه على وحدة هـــذه القـــوى النفسية ، إذ هي فقط وظائف تترتب من أدنى إلى أعلى وتعتبر كل واحدة منها مادة بالقياس إلى مـــا فوقها وصورة بالقياس إلى ما دونها. إلا أنها جميعا تشكل جوهراً واحداً. والترتيب الصاعد لوظـــائف النفس وقواها ، إنما هو بالقياس إلى درجات المعرفة ، فكلما اقتربنا من المعرفة العقلية المجردة كـــانت القـــوى النفسية أرفع والوظيفة أشرف وأهم ، وكلما ابتعدنا عنها واقتربنا من الإدراك الحســـي الصرف ، كانت القوة النفسية ، أوضع ، والوظيفة أدنى [4] .

وخلاصة القول أن المعرفة النظرية عند الفارابي على درجتين : حســية وعقليــة . غــير أن صــور الموجودات المادية التي تصبح معقولات بالفعل ، كالسواد والبياض والحرارة والبرودة وما أشبه ، تمــر بثلاث درجات : اثنتان منها في المعرفة الحسية : أولها على مستوى الحس الظاهر حيـــث الصـــورة انطباع مادي في الحواس ، وثانيها على مستوى الخيال ، حيث الصورة ذهنية غير مادية ، ولكنـــها صورة جزئية . وحده العقل ، بأثر العقل الفعّال ، يجرد الصور عن المادة تجريداً تاماً ، ويجعلها صــوراً كلية معقولة بالفعل [5] .

---

(1) عبده الحلو : الوافي في تاريخ الفلسفة العربية (بيروت : دار الفكر اللبناني ، 1995) ص131.

(2) الفارابي : كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة : ص 52-54.

(3) الفارابي : كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة : ص 55 .

(4) عبده الحلو : مرجع سابق ، ص132.

(5) عبده الحلو : مرجع سابق ، ص138.

مصائر النفوس البشرية :

يرى الفارابي أن المصير النهائي للنفس يتوقف على أمرين ، أحدهما درجة المعرفة ، والثاني السلوك الأخلاقي . وعلى ذلك انقسمت النفوس الإنسانية عند " الفارابي " ثلاث فئات :

1- النفوس العالمة الفاضلة .

2- النفوس العالمة الشريرة .

3 – النفوس الجاهلة ، وهي لا تتصف بفضيلة ولا برذيلة بالحقيقة[1] .

وأما الفئة الأولى فهي **نفوس أهل المدينة الفاضلة** ، وهي نفوس تهذبت بالفلسفة ، والأعمال الجميلة ، فأصبحت ، وهي بعد في الجسد ، كأنها ليست فيه ، لأنها اشتاقت رؤية العالم العلوي. إنها النفوس التي وصلت إلى درجة العقل المستفاد ، فكانت على اتصال مباشر بالعقل الفعال ، فصار بإمكانها أن توجد من غير مادة لأنها أصبحت هي نفسها شبه المادة والموضوع بالنسبة إلى العقل المفارق. وهذه النفوس لا يمكن أن تنعدم لأجل كمالها ، بل هي ، إذا تخلت عن الجسد ، صارت في سعادة دائمة وعلى اتصال أبدي بالعقل الفعال. وهي تزداد سعادتها كلما التحقت بها نفوس سعيدة أخرى [2] .

وأما **النفوس العالمة الشريرة** : وهي نفوس أهل المدينة الفاسقة ، فإنها ترقت إلى رتبة العقل المستفاد ، ولكنها أشاحت عن العالم العلوي وانغمست في الشهوة . فهي خالدة لكونها عالمة ، ولكنها خالدة في الشقاء لكونها شريرة. وهذه أيضاً يزداد شقاؤها كلما ازداد عددها [3] .

وأما **النفوس الجاهلة** فقد بقيت صورة في مادة ، ولم ترق إلى رتبة العقل المستفاد ، ولا عرفت معنى السعادة الحقيقية. فإذا انحل الجسد انحلت معه وصارت إلى العدم. وأصحاب هذه النفوس هم "الهالكون والصائرون إلى العدم على مثال ما يكون عليه البهائم ، كالسباع والأفاعي " [4] .

اختلاف الأمم :

يقول الفارابي " الأمة تتميز عن الأمة بشيئين طبيعيين : بالخلق الطبيعية والشيم الطبيعية ، وبشيء ثالث وصفي وله مدخل ما في الأشياء الطبيعية وهو اللسان ، أعني اللغة " [5] .

ويفسر الفارابي هذه الاختلافات إلى اختلاف أجزاء الأرض ، وبالتالي اختلاف البخار والهواء والماء ، والذي يؤدي إلى اختلاف النبات والحيوان ، ويتبع ذلك اختلاف أغذية الأمم .. مما يؤدي إلى اختلاف الخلق والشيم الطبيعية [6] .

---

(1) عبده الحلو : **مرجع سابق** ، ص139.

(2) الفارابي : **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة** : فصل 30 .

(3) الفارابي : **آراء أهل المدينة الفاضلة** : فصل 29 .

(4) **المرجع السابق** : نفس الفصل .

(5) محمد جلال شرف وعلى عبد المعطى محمد : **مرجع سبق ذكره** ، ص 262 .

(6) **المرجع السابق** : ص 261 .

وهذه النصوص التي ذكرها الفارابي إنما تشير إلى تأثير الأحوال الطبوغرافية على تشكيل السمات والعادات والتقاليد واللغات في المجتمعات المختلفة . ولما كانت الأحوال الطبوغرافية تختلف من مكان إلى آخر لهذا اختلفت الأمم فيما بينها من ناحية الشيم والخلق واللغة وما يترتب على ذلك من اختلافات في الأنظمة السياسية الاجتماعية [1] .

اجتماع المدينة وتحقيق السعادة :

يرى الفارابي أن تحصيل السعادة لمجموع الأفراد لا يتم إلا إذا عاشوا في مجتمع مـا ، فلذا يكون أفضل أنواع المدن عند الفارابي المدينة الفاضلة ، لأن أسمى أنواع الاجتماع على الأطلاق هو اجتماع المدينة ، وهكذا تخضع الأخلاق الفردية عند الفارابي لعلم السياسة حيث يتفرع السلوك الفردي من السلوك الاجتماعي ، ويظهر هذا الارتباط الوثيق بين نظريته السياسية والأخلاقية في المدينة الفاضلة التي تتسم بالتعاون وشيوعه بين أفرادها لتحصيل السعادة [2] .

إذ عن طريق التعاون تصبح المدينة فاضلة والأمة فاضلة ومجموعة الأمم فاضلة ، كما يتصف أهل المدينة الفاضلة بالنظام والعلم وعشق الفضيلة ، وان يكون الحاكم فيها فيلسوفاً حكيماً أو نبياً منذ يوحي إليه ، وبذلك قد ساوى الفارابي بين وظيفتي الحكيم الفيلسوف والنبي المنذر من ناحية ورئاسة كل منها [3] فيقول : " معنى الفيلسوف والرئيس والملك وواضع النواميس والامـام معنى كلـه واحد ... " .

وهنا نجد الفارابي يخلع على الحاكم المعاني الدينية ، فالنبي والفيلسوف في رأيه هما الشخصان الصالحان لرئاسة المدينة الفاضلة ، ولما انتهى عصر الأنبياء فيكون الحاكم هو الفيلسوف الذي يوجد أولا ثم تتبعه الرعية [4] .

لم يكتف الفارابي بالمدينة الفاضلة بل نجده يشير إلى مدن مضادة للمدينة الفاضلة وهي التي يوجد فيها تجمعات جاهلة وضالة وضارة ، لاتستند فيها إلى حكمة العقل وإنما تعتمد في حياتها على ممارسة الملذات الحسية [5] .

لقد أقام الفارابي مدينته الفاضلة متأثراً بالأفكار الأفلاطونية والأرسطية و الرواقية في المجال الأخلاقي والسياسي معاً خالعاً عليها الصبغة الإسلامية ، ومن هنا ارتبطت سياسته بالأخلاق في إطار

---

(1) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(2) محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 282 .

(3) انظر : محمد ممدوح العربي : مرجع سبق ذكره ، ص 127 .

(4) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(5) المرجع السابق : نفس الصحفة .

إسلامي.

هذا ولقد حدد الفارابي ماهية السعادة الحقيقية ، ورسم طريق الوصول إليها عبر الفضيلة ثم أضاف : " والسعادة هى الخير المطلوب لذاته ، وليست تطلب أصلاً ، ولا في وقت من الأوقات ، لينال بها شيء آخر . وليس وراءها شيء آخر ، يمكن أن يناله الإنسان ، أعظم منها " [1] .

ولما كانت السعادة الحقيقية تفترض بلوغ الكمال وبالتالي تحصيل العلوم كلها والفضيلة ، ولما كان هذا كله متعذراً في ظل مجتمع فاسد ، فقد اهتم الفارابي بوصف ما ينبغي أن يكون عليه الاجتماع لتتحقق فيه السعادة الإنسانية [2] .

(1) آراء أهل المدينة الفاضلة : فصل ص 90.

(2) عبده الحلو : مرجع سبق ذكره ، ص 143 .

رابعـــــاً : نشأة المدينة لدى الفارابي

رابعـــاً : نشأة المدينة لدى الفارابى :

أسباب اهتمام الفارابى بالسياسية :

لقد كان للفلسفة الأفلاطونية فى الجمهورية المثلى ، ولحالة الفوضـــى السياســـية والفســـاد الاجتماعى فى عصر الفارابى ، ولتطلعه إلى إصلاح ما فسد ، أثر فى حمله على الاهتمـــام بـــالأمور السياسية ، أى بتدبير المجتمع تدبيراً صالحاً ونسارع إلى القول ، إن الفارابى لم يهتم بالسياسة العمليـــة بل فقط بالفلسفة السياسية ، وربما كان من غاياته إكمال النظام الفلسفى عنده باتباع القسم النظرى الذى وصف فيه الوجود كما هو ، بقسم عملى يصف فيه المجتمع كيف ينبغى أن يكون. هكذا يحقق الفارابى تعريفه للفيلسوف الكامل " وهو الذى يجمع الفضائل العملية إلى الفضائل النظرية ببصـــيرة يقينيه" ويرسم الطريق الصحيح لبلوغ السعادة ، وهى لا تتحقق إلا فى ظل اجتماع كام فـاضل ، أى يتعاون الناس واشتراكهم فى حياة منظمة تنظيماً مثالياً(1) .

نشأة المدينة لدى الفارابى :

فى كتابه " آراء أهل المدينة الفاضلة يتحدث الفارابى عن كيفية نشأة المدينة قائلا : و كـــل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج فى قوامه و فى أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنـه أن يقوم بها كلها هو وحده بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشئ مما يحتاج إليه . و كـــل واحد من كل واحد بهذه الحال، فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال الذى لأجله جعلـت له الفطرة الطبيعية إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتـاج إليه فى قوامه فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه فى قوامه ، و فى أن يبلغ الكمال . و لهذا كثرت أشخاص الإنسان فحصلوا فى المعمورة من الأرض فحدثت منها الاجتماعات الإنسانية ، فمنها الكاملة و منها غير الكاملة (2) .

و يستطرد الفارابى فى الحديث عن المدينة الفاضلة قائلا: فالمدينة التى يقصد بالاجتماع فيـــها التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة فى الحقيقة، هى المدينة الفاضلة . و الاجتماع الـــذى بـــه يتعاون به على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل. و الأمة التى تتعاون مدنها كلها على ما تنال بـــه السعادة هى الأمة الفاضلة . و كذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون إذا كانت الأمة التى فيها يتعـاونون على بلوغ السعادة (3)

---

(1) عبده الحلو : مرجع سبق ذكره ، : ص ص 143 ــــ 144 .

(2) الفارابى ، أراء أهل المدينة الفاضلة، ص 77-78 .

(3) الفارابى ، أراء أهل المدينة الفاضلة، ص 79.

وعلى نفس الغرار عرف الفارابي الأمة الفاضلة بأنها هي التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة [1] .

وكما يتضح من تعريف الفارابي أنه يؤكد على قيمة التعاون بين الأفراد . وقال أنه لولا هذا التعاون لما كثرت الجماعات ولا عمرت الأرض .

كذلك عرف الفارابي الفضيلة بأنا استعداد طبيعي نحو أفعال فاضلة ، كررت تلك الأفعال واعتيدت وتمكنت بالعادة هيئة في النفس وصدر عنها تلك الأفعال بأعيانها .. [2] .

ويقسم الفارابي الفضائل إلى نوعين :

1- خلقية .

2- نطقية .

ويراد بالنطقية هي فضائل الجزء الناطق مثل : الحكمة والعقل والكياسة والذكاء وجودة الفهم ، أما الخلقية فهي فضائل الجزء النوعي مثل : العفة والشجاعة والسخاء والعدالة [3] .

أنواع المجتمعات :

1 ـ المجتمعات الكاملة

المجتمعات الكاملة ثلاثة : عظمى ووسطى وصغرى " فالعظمى (اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة) والوسطى (اجتماع امة في جزء من المعمورة) والصغرى (اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة) .

2 ـ المجتمعات غير الكاملة :

المجتمعات غير الكاملة هي اجتماع أهل القرية ، واجتماع أهل المحلة ، ثم اجتماع في سكة ، ثم اجتماع في منزل ، وأصغرها المنزلة . والمحلة والقرية هما جميعا لأهل المدينة ، إلا أن القرية للمدينة على أنها خادمة للمدينة ، والمحلة للمدينة على أنها جزؤها ، والسكة جزء المحلة ، والمنزل جزء السكة ، والمدينة جزء مسكن أمة ، والأمة جزء جملة أهل المعمورة [4] .

---

(1) جعفر آل ياسين : **الفارابي في حدوده ورسومه** (بيروت : عالم الكتب ، 1985) ص 99 .

(2) **المرجع السابق** : ص 413 .

(3) محمد محمد طاهر : **مرجع سبق ذكره** ، ص 188 .

(4) مصطفى غالب : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 93 – 94 .

فالخير الأفضل والكمال الأقصى انما ينال أولاً بالمدينة ، لا باجتماع الذي هو أنقص منها ,وعلى هذا النحو نجد الفارابي يعدو إلى الرأى الأفلاطوني والأرسطى القديم الذى يؤكد أن المدينة الدولة أو دولة المدينة هى أفضل النظم السياسية على وجه الإطلاق [1] . وأخذ الفارابى بهذا الرأى الإغريقى غريب تماماً إذ أنه عاش فى إطار دولة قومية هى الدولة الإسلامية التي ضمت مدناً وأقاليم كثيرة . حقيقة لقد تفتت الدولة الإسلامية فى عصره إلى دويلات ، ولكن كل دويلة كانت تحتوى رغم هذا على مدن وقرى وأقاليم واسعة .

وهذا هو ما يجعلنا نقرر بأن الفارابى لم يهتم برصد الواقع السياسى كما هو ، ولا إظهار النظام السياسى القائم بقدر ما يعطينا فكراً سياسياً خالصاً [2] .

والمدينة الفاضلة عند الفارابي يقصد بها الاجتماع فيها والتعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة. والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل ، والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمة الفاضلة ، وكذلك المعمورة الفاضلة ، إنما تكون إذا كانت الأمم التي فيها تتعاون على بلوغ السعادة [3] .

(1) محمد جلال شرف وعلى عبد المعطى محمد : مرجع سبق ذكره ، ص257 .

(2) المرجع السابق : ص ص 257 ـــ 258 .

(3) المرجع السابق : ص 94 .

خامســاً : الأصول الأخلاقية في فلسفةالفارابي

خامسا : الأصول الأخلاقية في فلسفة الفارابي :

ذهب الفارابي إلى أن السعادة العظمى تطلب لذاتها ، لا لأى شئ وراءها ، ويكون ذلك بتحرر النفس من قيود المادة [1] . يقول في إحدى مؤلفاته " مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة " :

إنما تبلغ النفس ذلك بأفعال ما إرادية ، بعضها أفعال فكرية ترمى إلى معرفة علوم الفلاسفة القدماء ، وبعضها أفعال بدنية ، وليست بأى أفعال اتفقت ، بل بأفعال محدودة تحصل عن هيئة ما وملكات ما مقدرة محدودة . إن من الأفعال الإرادية ما يعوق عن السعادة ، والسعادة هي الخير المطلوب لذاته ، وليست تطلب أصلا ولا فى وقت من الأوقات لينال بها شئ آخر ، وليس وراءها شئ يمكن أن يناله الإنسان أعظم منها .[2]

عرف الفارابي الخلق بأنه هو الذي تصدر به عن الإنسان الأفعال القبيحة والحسنة .. بمعنى آخر هو الذي تكون به الأفعال وعوارض النفس إما جميلة وإما قبيحة [3]..

ولقد قسم الفارابي الخلق إلى نوعين هما : [4]

أ – الخلق الجميل :

وهو الفضيلة الإنسانية ... ومتى حصل لنا خلق جميل ... وصارت لنا قوة الذهن ؛ حصلت السعادة ... الخلق الجميل يحصل عن الاعتياد ... والأفعال متى كانت متوسطة (معتدلة) حصل الخلق الجميل .

ب – الخلق القبيح :

وهو عكس الخلق الجميل ، ويرى الفارابي أن الخلق القبيح هو نوع من السقم النفساني .

هذا وتستمد نظرية الفارابي في الأخلاق أصولها من النظرية اليونانية الأخلاقية بصفة عامة تلك التي ترى في السعادة الخير الأقصى للحياة الإنسانية بكافة أنشطتها ، كما أنها تنبع بصفة خاصة من موقف أرسطو الأخلاقي ، فالأخلاق عند كل من الفارابي وأرسطو علم عملي ، أي أنه يقوم على ممارسة الأفعال المحمودة وإتباع القدوة الصالحة لاكتساب ملكة الأفعال الخلقية ، فكل إنسان حاصل على القدرة على فعل الخير ولكنه ينميها بالفعل والممارسة ، وكذلك فإن الأخلاق الفردية عند أرسطو

---

(1) محمد عبد الستار نصار : **مرجع سبق ذكره** ، ص 398.

(2) أبو النصر الفارابي : مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة ، **مرجع سبق ذكره** ، ص46 .

(3) جعفر آل ياسين : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 235 – 236 .

(4) **المرجع السابق** : ص 236 .

والفارابي تخضع للعلم المدني أي لعلم السياسة ، فكأن السلوك الفردي يتفرع من السلوك الاجتماعي ، وهكذا يظهر الارتباط الوثيق بين نظرية الفارابي في المدينة الفاضلة ونظريته الأخلاقية ، من حيث أن السعادة غاية الفرد وغاية الاجتماع المدني على السواء (1) .

يعطي الفارابي للأخلاق شأنا كبيرا في حياة الأفراد ، فكما أن علم المنطق يضع قوانين المعرفة ، فكذلك علم الأخلاق يضع القوانين الأساسية التي ينبغي أن يسير عليها الإنسان في سلوكه بالرغم من أن شأن العمل والتجربة في الأخلاق أكبر مما هو في المنطق ، والفارابي في معالجته للأخلاق يوافق أفلاطون تارة وأرسطو تارة أخرى وقد يتجاوزهما أحيانا نازعا منزع تصوف وزهد(2) .

والأخلاق عند الفارابي ممارسة ، فإن الأشياء التي إذا اعتدناها اكتسبنا الخلق الجميل ، هي الأفعال التي شأنها أن تكون في أصحاب الأخلاق الجميلة ، والتي تكسبنا الخلق القبيح هي الأفعال التي تكون من أصحاب الأخلاق القبيحة ، والحال في التي بها يستفاد تحصيل الأخلاق ، كالحال التي تستفاد بها الصناعات ، فإن الحذق بالكتابة إنما يحصل متى اعتاد الإنسان فعل من هو حاذق كاتب وكذلك لسائر الصناعات . فإن جودة فعل الكتابة إنما تصدر عن إنسان حاذق في الكتابة ، والحذق بالكتابة يحصل متى تقدم الإنسان واعتاد جودة فعل الكتابة ، وجودة الكتابة ممكنة للإنسان قبل حصول الحذق في الكتابة بالقوة التي فطر عليها ، وأما بعد حصول الحذق الجميل فالقوة التي فطر عليها ، وأما بعد حصولها فبالفعل ، وهذه الأفعال التي تكون عن الأخلاق إذاحصلت بأعيانها متى اعتادها الإنسان قبل حصول الأخلاق حصلت الأخلاق(3).

وكما تمسك المسلمون تمسكا واضحا بفكرة وجود عالمين : عالم العقل وعالم الحس كذلك الفارابي يسميهما عالم الخلق وعالم الأمر (4) .

خاتمة :

يمكن أن نقول أن الاتجاه السياسي للفارابي كان إتجاها مثاليا بشكل كبير ، مما يصعب معه تطبيق نظريته السياسية فى الواقع بشكل كامل . وهذا هو ما دعى الكثير من المفكرين إلى أن يصفوا فكر الفارابي بأنه فكر خالص خالي من أى تطبيق .

ومع ذلك فليس كل شئ مثاليا عند الفارابي ، وذلك للأسباب التالية:

---

(1) محمد علي أبو ريان ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 380 – 381 .

(2) ناجي التكريتي : مرجع سبق ذكره ، ص 306 .

(3) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(4) المرجع السابق : نفس الصفحة .

1- إن الفارابى لم يبحث فى السياسة العملية بقدر ما بحث فى "آراء أهل المدينة الفاضلة" كما عنـــون كتابه. فهو إذا يبحث فى المبادئ السياسية العامة وليس فى كيفية تطبيقها.

2- وضع الفارابى مبدأ التعاون كشرط أساسى للحياة الاجتماعية السليمة ، وهذا صحيح [1] .

كذلك يمكن أن نقول إن الفارابي تأثر بالفلسفـــــة اليونانيـــة بشكل واضح ، إلا أنـــه يعتبر من الفلاسفة المسلمين ذوي الأصالة والتنوع والانتاج الغزير . فلقد كان ابنـــا بـــارا للمنـــهج الإسلامي وقيما أمينا للتراث الإسلامي.

بمعنى أن الفارابي مع أنه قد أستفاد ببعض أفكار كل من أفلاطون وأرسطو ، إلا أنـــه تـــأثر بشكل واضح بالتاريخ العربي الإسلامي - وخاصة بالعهد النبـــوي الشـــريف - وبالبيئـــة العربيـــة الإسلامية التي كان يعيش بها .

لقد ساهم الفارابي في البناء المعرفي للعديد من العلوم مثل : الفلسفة والمنطق وعلوم السياســة والاجتماع والبحث العلمي ...

هذا ويمكن أن نقول أن الفارابي ، ومن قبله أمثال الكندي ، ومن بعده أمثال ابـــن ســـينا ساهموا في انفجار المعرفة عند المسلمين في مجالات عديدة من الحياة .

فالفارابى له مكانة خاصة فى الفكر الفلسفى العربى الإسلامى ، فلولا مجهوداته العظيمة والمضنية ، لمـا وصلنا التراث الفلسفى القديم ، وهذا مجهود نشكره عليه ، حتى إن جاء ناقصا فى بعض المجـــالات ؛ لأن دارس الفلسفة ، المتخصص فيها والعارف لصعوبة موضوعاتهـــا والمتجشـــم لوعـــورة ســـبلها ومعارجها يشعر بامتنان شديد لرجال كالفارابى ؛ لأنهم فتحوا له آفاقا من التصور العقلى الفكـــرى وألوانا زاهية من التفكير والوجدان [2] .

(1) عبده الحلو : مرجع سبق ذكره ، ص167 .

(2) زكريا بشير إمام : مرجع سبق ذكره ، ص 182 .

سادسا : المدينة الفاضلة لدى الفارابي

سادسا : المدينة الفاضلة لدى الفارابي :-

1- نظام المدينة الفاضلة :

يشبه الفارابي المدينة بجسم الإنسان فهو يقول أن المدنية الفاضلة كالبدن التام الصحيح تتعاون أعضاؤه في سبيل الحياة وحفظها ، وكما أن أعضاء البدن مختلفة في الهيئة ، متفاضلة في الفطرة والقوى ، متدرجة في المراتب والأعمال حتى تصل إلى عضو واحد رئيسي هو القلب ، كذلك المدينة تختلف اجزاؤها وتتدرج عملا ورتبة حتى تصل إلى إنسان هو الرئيس .

وتختلف المدينة عن البدن بكون أعضاء الجسم وقواه وأعماله طبيعية عفوية ، بينما سكان المدينة وإن كانوا طبيعين فهم يصدرون فيما يفعلونه عن ملكات ليست من وحي الفطرة وحدها بل هي إرادية خاضعة للاختيار والمسئولية ، ولا نتظار الثواب والعقاب[1] .

2- رئيس المدينة الفاضلة :

لقد وضع كثير من العلماء المسلمين صفات وشروط عديدة لقيادة الأمة منها على سبيل المثال : التزام الخليفة أو القائد أو الرئيس بأحكام الكتاب والسنة ، سعة العلم والاطلاع ، سلامة العقل ، سلامة الجسم وقوته ، ... كذلك توافر الحرية الكاملة للأمة في البيعة[2] .

يقول الفارابي في وصف رئيس المدنية الفاضلة أن الرئيس من مدينته كالقلب من البدن ، فالقلب هو العضو الرئيسي في الجسم ، والذي لا يرأسه عن البدن عضو آخر[3] ، هو أكمل أعضاء الجسم وأتمها في نفسه وفيما يخصه ، ورئيس المدينة هو أكمل أجزائها فيما يخصه ، ودونه قوم مرؤوسون منه ويرأسون آخرين .

وكما تقوم الأعضاء في البدن بافعالها الطبيعية حسب غرض القلب ، متفاوتة في العمل من الشريف إلى البسيط فالخسيس ، هكذا الحال في المدينة إذ يقوم الأعضاء بأفعالها الإرادية المتباينة في السمو والضعة ، وفق مقصد الرئيس وإرشاده وتوجيهه ، ويكونون درجات متفاوتة من حيث الرئاسة أو الخدمة .

والرئيس في المدينة نسبته على أجزائها كنسبة السبب الأول أو الله إلى الموجودات ، وكما أنه إذا انقطع القلب عن الحركة انحل البدن ، وإذا توقف الله عن تدبير العالم انعدم هذا العالم

---

(1) انظر : ناجي التكريتي : مرجع سبق ذكره ، ص 303 .

(2) انظر : أحمد راتب عرموش : قيادة الرسول السياسية والعسكرية (بيروت : دار النفائس ، ط 2 ، 1991) ص ص 209 - 210 .

(3) جعفر آل ياسين : مرجع سبق ذكره ، ص 437 .

واضمحل ، كذلك المدينة فإنها تنهار إذا فسد رئيسها واختل نظامها .

من الطبيعي ، وقد جعل الفارابي قيام المدينة وبقاءها وقفا على الرئيس ، أن لا يسلم قيادها لأي شخص اتفق . فالرئيس ينبغي أن يكون معدا لذلك بالفطرة وبالطبع والملكة الإرادية ، أي بمواهب فطرية وتوجيه صحيح ، كما ينبغي أن يكون من أهل الطبائع الفائقة وقد بلغ كمال العقل وكمال المتخيلة فأصبح بما يفيضه العقل الفعال على قوته الناطقة

حكيما فيلسوفا ، وبما يفيضه على قوته المتخيلة نبيا منذرا . هذا الإنسان

الذي اجتمعت فيه خاصتا النبوة والفلسفة ، هو في أكمل مراتب الإنسانية وأعلى درجات السعادة ، ولا يمكن أن تحصل هذه الخلال إلا لمن توفرت فيه اثنتا عشرة خصلة وهي أن يكون : [1]

1- تام الأعضاء ، تساعده قواها على انجاز الأعمال الخاصة بها .

2- جيد الفهم والتصور بالطبع لكل ما يقال ويقصد .

3- جيد الحفظ لما يراه ويسمعه أو يفهمه ويدركه ، حتى يكاد لا ينساه .

4- جيد الفطنة ذكيا إذا رأى الشيء بأدنى دليل .

5- حسن العبارة يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره ابانة تامة ، أي أن يكون خطيبا فصيحا بليغا .

6- محبا للعلم منقادا له ، لا يؤلمه في سبيله تعب ولا يؤذيه كد .

7- غير شره إلى المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنبا بالطبع للعب كارها اللذات الناتجة عنه .

8- محبا للصدق وأهله ، مبغضا للكذب وأهله .

9- كبير النفس محبا للكرامة وطلب الرفعة .

10- محبا للعدل وأهله مبغضا للظلم والجور .

11- قوي العزيمة ، جسورا ، مقداما .

12- الدينار والدرهم وسائر أعراض الدنيا هينة عنده .

هذا هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلا ، وهو الإمام ، وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة . إلا أن اجتماع هذه الخصال كلها في إنسان واحد صعب ، فلذلك لايوجد من فطر على هذه الفطرة إلا القليل من الناس .

---

(1) انظر : المرجع السابق : ص 87.

مصطفى غالب : مرجع سبق ذكره ، ص ص 99 - 100 .

محمد جلال شرف وعلى عبد المعطى محمد : مرجع سبق ذكره ، ص ص 268-269 .

أما إذا استحال في وقت من الأوقات وجود شخص هذه صفاته ، فلابد من أن تؤخذ الشرائع التي سنها رئيس سابق ، يعهد بتطبيقها إلى رئيس جديد شرط أن يجمع ست صفات [1] :

1- الحكمة وهي أولى الخصال وأهمها .

2- العلم وحفظ الشرائع والسير التي دبرها الأولون .

3- جودة الاستنباط في ما لم يرد عن السلف .

4- جودة الروية فيما ينبغي أن يعرف من الحوادث الطائرة .

5- جودة الارشاد بالقول إلى شرائع الأولين .

6- جودة الثبات في مباشرة أعمال الحرب .

فإذا لم يتوفر إنسان واحد تجتمع فيه هذه الخصال ، بل وجد اثنان أو أكثر توفرت الحكمة في أحدهم وتوزعت سائر الخلال في جماعة متلائمين ، شكلوا جميعا مجلس حكومة برئاسة صاحب الحكمة . أما إذا فقد الحكيم من المدينة فلا مفر لها من الهلاك والفساد ، ولو توفرت لها كل الخصال الباقية ، لأن الحكمة هي الصفة الأساسية التي لا قيام لدولة ولا استمرار لحكمة بدونها [2] .

ويلاحظ أن الصفات التي خلعها الفارابي على رئيس المدينة تتشابه إلى حد كبير مع تلك الصفات التي أضافها أفلاطون على الحاكم. ذلك أن أفلاطون خلع على الحاكم الصفات التالية :

1 – حب المعرفة

2 – حب الوجود الخالد حبا كليا

3 – حب الصدق ، ومقت الكذب ، فالصدق قرين الحكمة .

4 – هجرة اللذات الجسدية ، والهيام باللذات العقلية .

5 – شدة القناعة والعفة والبعد عن الطمع .

6 – نبذ كل ما هو وضيع وشرير ، ونبذ الجبن .

7 – الزهد فى الحياة الحاضرة ، وعدم هياب الموت .

8 – سرعة الحاضر فى التحصيل ، والتميز بذاكرة حافظة .

9 – محبة الإتساق والجمال [3] .

---

(1) انظر : زكريا بشير إمام : **تاريخ الفلسفة الإسلامية** (الخرطوم : الدار السودانية للكتب ، 1998) ص 169 .

(2) مصطفى غالب : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 87 – 88 .

(3) محمد جلال شرف وعلى عبد المعطى محمد : **مرجع سبق ذكره** ، ص 272

3- معارف المدينة الفاضلة :

أشياء مشتركة ينبغي أن يعلمها جميع أهل المدينة الفاضلة :[1]

1- معرفة السبب الأول أو واجب الوجود .

2- الأشياء المفارقة للمادة حتى تنتهي إلى العقل الفعال .

3- عالم الافلاك وما يوصف به كل من الجواهر السماوية .

4- عالم الكون والفساد وكيفية فيضه .

5- الإنسان وقواه النفسية وحصول المعقولات والإرادة والاختيار بفيض من العقل الفعال .

6- رئيس المدينة الفاضلة والرؤساء الذين يخلفونه ، والوحي النبوي .

7- المدينة الفاضلة وأهلها والسعادة التي تصير إليها نفوسهم .

8- المدن المضادة وما تقول من آراء وما ينتظرها من مصير .

9- الأمم الفاضلة والأمم المضادة لها .

وطريقة المعرفة تتم بأحد وجهين :

1- فلسفي .

2- تصويري.

فالأول علم الطبقة الخاصة إذ ترتسم الحقائق في النفس كما هي ، ويحصل ذلك للحكماء بالحجة والبراهين وبصائر النفوس ، ولتابعيهم بالتصديق والثقة فيما يقولون . والثاني علم الطبقة العامة من الشعب ، وهو لا يتم إلا بتقريب الحقائق المجردة من الذهن بواسطة الصور والأمثال والمحاكاة .

وإذا عرف أهل المدينة هذه العلوم تأصلت فيهم ملكتان شريفتان : ملكة العلم وملكة الفضيلة ، وساعدهم ذلك على بلوغ السعادة .

3- قيمة المدينة الفاضلة :[2]

مدينة الفارابي محاولة مخلصة لبناء مجتمع فاضل سعيد ، إلا أنها أوغلت في المثالية حتى بلغت درجة الاستحالة ، بناها على شخصية الرئيس وكأنما هو يقول : هات رئيسا دائم الاتصال بالعقل الفعال حتى يصبح نبيا وفيلسوفا ، وخذ مدينة لا تجد فيها إلا الكمال والسعادة ، أما نظم الدولة

(1) المرجع السابق : ص 88 .

(2) المرجع السابق : ص ص 90 - 91 .

وشرائعها من مالية واقتصادية ، تربوية واجتماعية ، إدارية وسياسية ، فلا يتعرض لها الفارابي خـــلال ما يقرره من ضرورة تعليم الناس فلسفته الفيضية وما يترتب عليها .

ولا شك في أن الفارابي متأثر بأفلاطون وبمجتمع الإسلام معا . فجعل الرئيس فيلسوفا علـــى غرار أفلاطون ونبيا على طريق المجتمع الإسلامي الكامل .

أما القسم الثاني من المدينة (أي المضادات) فقد ظهر فيه الفارابي واقعيا دقيق الملاحظـــة ، فنظريته في القوة صورة مصغرة لفلسفته نيتشه ، وقوله في تنـــازع البقـــاء لا يختلف عــــــن رأي " داروين " و " هوبس " ، وتقرير العقد والتعاهد في روابط المجتمع لا يعدو ما سيطالب بـــه " جـــان جاك روسو " في كتابه " العقد الاجتماعي " .

سابعا : أنواع المدن لدى الفارابي

سابعاً : أنواع المدن لدى الفارابي :-

بعد أن بسط الفارابي أفكاره المتعلقة بالمدينة الفاضلة تكلم عن مضادات المدينة الفاضلة وحدد أنواع لها ، أطلق عليها المدن الفاسدة والضالة في الرأي والعمل . ويمكن تحديد هذه المدن كما حددها الفارابي في الآتي : [1]

1- المدينة الجاهلة :

هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت لهم ببال ، إنما عرفوا ما توهموه خيرا وغاية في الحياة كالغنى وسلامة الأبدان ، والتمتع بالملذات ومظاهر العظمة والكرامة .

2- المدينة الضرورية :

التي اقتصر أهلها على الضروري في الحياة من مأكل ومشروب وملبس ومسكن ، وراحوا يتعاونون على تحصيله ، لا أهداف لهم وراء ذلك ، ولا مثل يسمون إليه .

3- المدينة البدالة :

التي يتعاون من فيها على جمع المال وبلوغ اليسر ، على اعتبار أن الثروة بحد ذاتها هي الغاية في الحياة .

4- مدينة الخسة والشقوة :

وهدف أهلها التمتع باللذة الحسية من مأكول ومشروب ومنكوح ، والانصراف إلى وجوه الطيش والمجون .

5- مدينة الكرامة :

وهم أصحابها طلب المجد والعظمة ، ليصبحوا ذوي فخامة وبهاء وشهرة بين الناس والأمم ، فهم لذلك يعملون وعليه يتكاتفون .

6- مدينة التغلب :

---

(1) انظر : يوسف فرحات : **مرجع سبق ذكره** ، ص 89 .
مصطفى غالب : **مرجع سق ذكره** ، ص ص 112 - 114 .
فاروق سعد : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 62 - 63 .

وهي التي تستبد بها شهوة القو ة والقهر في سبيل اللذة التي تنالها من الغلبة وحسب ، ولـــذا فهي تعمل على قهر الآخرين والصمود في وجه كل مهاجم .

7- المدينة الجماعية :

وهذه رائدها حرية الفرد المطلقة بدون وازع ولا رقيب ، فيها يعمل كل واحد على هـــواه فلا يتقيد بقانون ، ولا يحد من نشاطه نظام ولا يعلو على رغبته سلطة .

8- المدينة الفاسقة :

هي التي لا ينطبق عملها على علمها ، فهي تعرف علوم المدينة الفاضلـــة في الله والســـعادة والعقول ، ولكنها تفعل أفعال المدن الجاهلة .

9- المدينة المتبدلة :

كانت تعتقد اعتقاد المدينة الفاضلة ، ثم غيرت اعتقادها مع الزمن فعمها الجهل والضـــــلال وانساقت مع الشهوات والأهواء .

10- المدينة الضالة :

هي التي تعتقد في الله والأفلاك والعقل الفعال آراء فاسدة ، ويكون رئيسها ممن أوهم أنـــــه يوحي إليه فيستعمل الغرور والتمويه والخداع .

ثامنـــاً : بين جمهورية أفلاطـون ومدينة الفارابي الفاضلة

ثامنـــا: بين جمهورية أفلاطون ومدينة الفارابي الفاضلة :

يقارن سهيل قاشا بين جمهورية أفلاطون ومدينة الفارابي الفاضلة فيبين أن نقاط الاختـــلاف بينهما هي التالية[1] :

– إن أفلاطون يقسم جمهوريته إلى ثلاث طبقات وفق قـــــــــوى النفس . نطبقة الحكام توازي القوة العاقلة ، وطبقة الجنود القـــوة الغضبية ، وطبقة العمال أو الأقتصاديين القوة الشهوانية . أما الفارابي فيرتب مدينته وفق قوى البدن بتدرج أعضائه ، أو نظام الفيـــض بمراتـــب الموجـــودات وتدرجها من الهيولي إلى الواجب الوجود .

– يعرض أفلاطون لبناء المدينة وتعيين الطبعات لسن نظام تربوي محدد المنهج والزمن في كـل مرحلة من مراحله ، قائم على امتحانات ترتب إلى أساسها اللطبقات وتهيأ . وهي محاولة واقعية وإن لم يحالفها التوفيق . أما الفارابي فلا يحفل بشيء من ذلك ، بل يترك المهمة على الرئيس الصالح .

– أفلاطون لا يسلم قيادة جمهوريته لفيلسوف وإن بلغ الذروة في العلوم النظريـــة ، مـــا لم يطلقه خمس عشرة سنة في مجتمعه الواسع يعود بعدها إلى الحكم ، وقد كسب المعرفة العلمية والمراس . أما الفارابي فيكتفي بأن يجعل الرئيس نبيا وفيلسوفا يشرق عليه العقل الفعال وهو في هذه الدرجـــة من التفوق مستغن عن الخبرة العملية .

– يقول أفلاطون بشيوعية الملك والنساء والأولاد ليمنع التعدي بين طبقات المجتمع ويحســم النزاع والشرور ولا يعرض الفارابي المفكر المسلم لشيء من ذلك " .

ويرى الدكتور جميل صليبا في كتابه " من أفلاطون إلى ابن سينا " أن قوة وصف الفـــارابي للمدينة الفاضلة " ناشئة في الحقيقة عن صدق تصوره وقوة إيمانه وثقته بطبيعة الإنسان وفطرتـــه . إن مدينته هي مدينة الصالحين الذين يحكمهم فلاسفة حكماء أو أنبياء منذرون .

لذلك كانت هذه المدينة الفاضلة مدينة خيالية بعيدة عن الحياة والتجربة. وقد نسج الفارابي علـــى منوال أفلاطون في وصف رئيس المدينة الفاضلة وفي أكثر هذه المسائل ، إلا أنه بالغ في التجربة أكـثر منه ، فجاءت مدينته الفاضلة بعيدة عن الواقع .. أقرب إلى السماء منها إلى الأرض . لا ، بل هـــي نتيجة من نتائج فلسفته الكونية ورأيه في مراتب الموجودات " [2] .

(1) انظر : فاروق سعد : مرجع سبق ذكره ، ص 65.

(2) انظر : المرجع السابق : ص ص 65 – 66 .

تاسعا : فلسفة السياسة لدى الفارابي

تاسعا : فلسفة السياسة لدى الفارابي :-

يرى الفارابي ، شأن فلاسفة اليونان ، أن الفلسفة هي الحكمة بمعناها الواسع ، فهي علم العلوم وأم العلوم وصناعة الصناعات وحكمة الحكم والفضيلة التي تستعمل الفضائل كلها . ويسمى المقتني لهـا فيلسوفا [1] .

ولقد قسم الفارابي الفلسفة متأثرا بأرسطو إلى نوعين هما : [2]

أ – الفلسفة النظرية :

وهي التي تعطي ، فيما تفحص عنه من الأفعال والسنن والملكات الإرادية وسائر ما تفحص عنه ، القوانين الكلية وتعطي الرسوم في تقديرها بحسب حال حال ، ووقت وقت .

ب – الفلسفة العملية :

وهي التي تعطي برهان الأفعال المقدرة التي في المدينة الفاضلة .

ويؤكد الفارابي أن الرئيس الأول للمدينة الفاضلة عليه أن يكون عارفا بشكل تـام بالفلسـفة ، أي فيلسوفا .

ولقد اهتم الفارابي اهتماما كبيرا بالسياسة ، وجعل العلوم الأخرى جميعها خادمـة للعلـم السياسى ؛ فالنزعة السياسية تسيطر على فكر الفارابي وتوجهه بحيث تصبح القضايا الفلسفية الأخرى كلها خاضعة لها . ولقد ربط الفارابي الفضائل كلها بمذهبه السياسى حيث ذهـب إلى أن تحصيـل الفضائل المختلفة وهى الفضائل الفكرية والخلقية والنظرية والصناعات العملية فى الأمـم إنمـا يتـم بطريقين أولين هما : التعليم والتأديب ، فالتعليم هو إيجاد الفضائل النظرية فى الأمم والمدن ، والتأديب هو طريـق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية فى الأمم ، والتعليم هو بقول فقط ، والتـأديب ربما كان بقول وربما كان بفعل. أما الفضائل العملية والصناعات العملية فيكون حصولها بطريقتـين ، أحدهما بالأقاويل الإقناعية والأقاويل الإنفعالية ، و الطريق الآخر هو طريق الإكراه [3] .

ولقد شغلت السياسة المثالية تفكير الفارابي ، وهو يقرر أن " السياسة الفاضلة هي التي ينـال السائس بها نوعا من الفضيلة لا يمكن أن يناله إلا بها ، وهي أكثر ما يمكن أن ينالـه الإنسـان مـن الفضائل " [4] .

---

(1) انظر : جعفر آل ياسين : مرجع سبق ذكره ، ص 418 .
– يوسف فرحات : مرجع سبق ذكره ، ص 77 .

(2) جعفر آل ياسين : مرجع سبق ذكره ، ص 420 .

(3) محمد جلال شرف وعلى عبد المعطى محمد : مرجع سبق ذكره ، ص ص 250 – 251 .

(4) إبراهيم مدكور : مرجع سبق ذكره ، ص 308 .

فالسياسة الفاضلة عنده لها أهدافها المحسوسة في أبدان المواطنين ونفوسهم ومستوى حياتهم ، وليست سياسة تعمل في فراغ أو في اطار الدولة العام دون أن تترك أثرها في أفراد المواطنين .

وتظهر النظرة الواقعية للسياسة عند الفارابي لا من ناحية استهدافها تحقيق أغراض محسوسة وملموسة في حياة المواطنين فحسب ، وإنما في اختيار النوع المناسب للشعب المناسب .

فما يناسب الشعوب المختلفة من السياسات المختلفة أشبه عند الفارابي بما يناسب الأبدان ذوي الأمزجة المختلفة من فصول السنة المختلفة ، فهو يقول " إن حال السياسات ونسبتها إلى الأنفس كحال الأزمان ونسبتها إلى الأبدان ذوات الأمزجة المختلفة (1) .

ويوضح الفارابي أن هدف الحكم يقوم على تحقيق السعادة في هذه الحياة وفي الحياة الأخرة ، وان نجاحه يستلزم توافر الفلسفة النظرية في الحاكم والملة المشتركة بين المواطنين .

فالفارابي يجمل نظريته في وجوب محاكاة مدير الأمة لله في تدبيره للعالم بقوله : " انه ينبغي أن يتأسى بالله ويقتفي آثار تدبير مدبر العالم فيما أعطي أصناف الموجودات ، وفيما دبر به أمورها ، من الغرائز والفطر والهيئات الطبيعية التي جعلها وركزها فيها حتى تمت الخيرات الطبيعية في كل واحد من أصناف العوالم بحسب رتبته ، وفي جملة الموجودات . فيجعل هو أيضا في المدن والأمم نظائرها من الصناعات والهيئات والملكات الارادية حتى تتم له الخيرات الارادية ، في كل واحد من المدن والأمم بحسب رتبته واستهاله ، ليصل لأجل ذلك جماعات الأمم والمدن إلى السعادة في هذه الحياة ، وفي الحياة الأخرة (2) .

---

(1) المرجع السابق : ص 309 .

(2) المرجع السابق : ص 306 .

الفصل السادس

تأصيل الحكم العربي الإسلامي
عند الماوردي

تأصيل الحكم العربى الإسلامى عند الماوردى

مقدمة

أولاً : فكرة عن الماوردي

ثانياً : كتاب أدب الدنيا والدين

ثالثاً : كتاب تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك

رابعاً : نشأة الدولة عند الماوردي

خامساً : نظام الحكم

مقدمة :

حفل الفكر الإسلامي بحركات عقلية وروحية تمحورت جميعها حول العلاقة الجدلية القائمة بين الإنسان وبين مفاهيم الجسد والروح ، الدنيا والدين ، الفرد والجماعة ، العقل والنفس ، الأولى والآخرة ، وغيرها . ولكنها غالباً ما كانت تجنح إلى تغليب إحدى هذه المفاهيم على حساب غيرها .

هذا ويتناول هذا الفصل عرض لبعض أفكار الماوردي وذلك فيما يتعلق بنشأة الدولة ونظام الحكم ثم أخيراً الأسس الأخلاقية للفكر السياسي عند الماوردي .

وفي بداية الفصل تم تقديم فكرة موجزة عن الماوردي من حيث نسبه وحياته ومنزلته وكتبه ، وخاصة كتابه " أدب الدنيا والدين " ، وكتابه " تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك " .

أولاً : فكرة عن الماوردي :

1- نسبـــــــــــه

2- حياتـــــــــــه

3- أخلاقـــــــــه

4- منزلتـــــــــه

5- وفاتـــــــــه

6- كتبـــــــــه

أولاً : فكرة عن الماوردي :

1- نسبـــــه :

هو أبو الحسن علي بن حبيب البصري الماوردي الشافعي . ولد بالبصرة سنة أربع وستين وثلاثمائة من الهجرة النبوية وفيها نشأ وترعرع ، وإليها نسب[1] .

2- حياتــه :

بـــدأ حياتــه بحفظ القرآن الكريم ، وتعلم الكثير من أنواع العلوم والمعارف على أعـــلام عصره – ذلك العصر الذهبي للأمة الإسلامية [2] .

وهو علم من أعلام الفكر الإسلامي ، وفقيه حافظ من أكبر فقهاء الشافعية ، ورجل مـــن أبرز رجال السياسة في الدولة العباسية .

ومن شيوخه : الحسن بن علي بن محمد الجبلي ، وجعفر بن محمد بن الفضل البغـــدادي ، ومحمد بن عدي بن زفر ، ومحمد بن المعلى الأزدي وغيرهم ، وكان مجتهداً ويتعلم ويغـــترف مـــن المعارف المختلفة حتى أصبح إماماً في الفقه والأصول والتفسير عالما بالعربية وآدابها " [3] .

ثم استوطن بغداد ، وهناك تتلمذ على يديه كثير من الطلاب الذين أصبحوا فيما بعد أئمـــة يهتدي بهم ، ومن أشهرهم : كبير المحدثين أحمد بن علي بن ثابت ، وأبو العزي أحمد بن عبيد الله بن كادش ..

تولى القضاء في العديد من البلاد ، واشتهر حتى جعل أقضى القضاة في أيام القائم بـــأمر الله العباسي [4] .

في فترة القرن العاشر والحادي عشر الميلادي سادت الفتن والدسائس في كل مـــن البصـــرة وبغداد .

ولقد عاش الماوردي هذه الفترة وشاهد الضعف والوهن الذي لحق بمقام الخلافة بحيث أصبح الخلفاء آلات مسخرة وأدوات متحركة يحركها الترك والفرس ، فتألم لعربيته ، وعبر عن ألمه ذلـك في كتاباته خصوصاً السياسية منها .

---

(1) الماوردي : أدب الدنيا والدين ، تحقيق عبدالله أحمد أبوزينة (القاهرة : دار الشعب ، 1979) ص 7 .

(2) المرجع السابق : ص 8 .

(3) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(4) المرجع السابق : ص ص 8 – 9 .

ولعل العجيب في هذه الفترة التي سادت الفوضى هو أنها تعد من أخصب العصور الإسلامية في الإنتاج الفكري في العلوم والفنون والآداب ، ويرجع السبب في ذلك إلى الآثار الباقية من أيام الرشيد والمأمون ، وهي أيام الازدهار الفكري الإسلامي الحقيقي التي بدأت مع هذين القطبين الكبيرين ، وعلاوة على ذلك فقد كانت الجامعات الإسلامية الكبرى في بغداد والقاهرة وقرطبة ونيسابور وبخارى لاتزال محتفظة بنشاطها وجهودها في سبيل نشر العلوم والآداب والفنون [1]..

3- أخلاقه :

كان رحمه الله متخلقا بخلق القرآن الكريم متأدبًا بأدب النبوة القويم ، متمسكًا بدينه ، تقيا نقيا ، كثير المجاهدة لنفسه دائباً في مراقبتها ، يكسب قوته بنفسه ، ويأكل من عمل يده فقد كان يبيع ماء الورد ، ولذلك لقب بالماوردي .

فلا غرابة أن نجد ذكره على كل لسان ، وأقر له بالفضل والعلم معاصروه وانتفع بأدبه وفكره لاحقوه [2].

4- منزلته :

بلغ الماوردي مكانه رفيعة ، ومنزلة سامية ، عند الخلفاء والوزراء ، وربما توسط بينهم وبين الملوك وكبار الأمراء في ما يصلح به خللاً ، أو يزيل خلافاً .

قال ابن قاضي شهبه عنه : هو أحد أئمة أصحاب الوجوه ، وقال الخطيب : كان ثقةً من وجوه الفقهاء الشافعيين ، وله تصانيف عدة في أصول الفقه وفروعه .

وقال ابن خيرون : كان رجلاً عظيم القدر ، متقدماً عند السلطان ، أحد الأئمة ، له التصانيف الحسان ، وفي كل فن من فنون العلم .

غير أنه أتهم بالاعتزال ؛ لأنه يوافق المعتزلة في بعض آرائهم ، وإن كان هذا الاتهام لا أساس له من الصحة لأن الرجل كان حر التفكير يستحسن الحسن ويستقبح القبيح ، ولهذا كنا نراه يختلف مع كثير من آراء المعتزلة [3]..

5- وفاته :

كانت وفاته ـ رحمه الله ـ بعد حياة حافلة بالعلم والكفاح يوم الثلاثاء في أواخر ربيع الأول سنة خمسين وأربعمائة من الهجرة النبوية المشرفة ، السادس والعشرين من شهر مايو سنة ثمان

---

(1) محمد جلال شرف و علي عبد المعطي محمد : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 288 – 289 .

(2) الماوردي : **أدب الدنيا والدين** ، تحقيق عبد الله أحمد أبو زينة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 8 – 9 .

(3) **المرجع السابق** : ص 9 .

وخمسين بعد الألف من ميلاد المسيح ــ عليه السلام ــ بعد موت أبي الطيب الطبري بأحد عشــــر يوماً ، وله من العمر ست وثمانون سنة ، ودفن بمقبرة حرب بغداد[1] .

6- كتبه :

لقد ترك الماوردي تراثاً علمياً ساهم بشكل رئيسي في تطوير المعرفة في مجالات عديدة مثل : العلم والدين والسياسة ...

ويمكن حصر كتبه كما يلي :-

1- كتاب الحاوي : في فقه الشافعية نيف وعشرون جزءاً .

2- الأحكام السلطانية .

3- النكت والعيون . في ثلاثة مجلدات .

4- نصيحة الملوك .

5- تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك .

6- أعلام النبوة .

7- معرفة الفضائل .

8- الأمثال والحكم .

9- الإقناع . في فقه الشافعية وهو مختصر من كتاب الحاوي .

10- قولنين الوزارة (أو أدب الوزير) وسياسة المُلك [2] .

11- " البغية العليا في أدب الدين والدنيا " .

الذي اشتهر بين الناس فيما بعد باسم (أدب الدنيا والدين) .

وكمثال على هذه الكتب سيتم تقديم عرض سريع لبعض النقاط الهامـــة لكتــابي الماوردي " أدب الدنيا والدين " و " تسهيل النظر وتعجيل الظفر في اخلاق الملك وسياسية الملك " .

---

(1) المرجع السابق : ص 10 .

(2) أبو الحسن الماوردي : **قوانين الوزارة وسياسة الملك** ، تحقيق ودراسة رضوان السيد (بيروت : دار الطليعة ، ط2، 1993) .

ثانياً : كتاب أدب الدنيـا والدين :

1- أدوات الكتـــــــاب
2- أبواب الكتــــــاب
3- التوافق بين الدنيا والدين
4- قواعد صــلاح الدنيـــا
5- أداب النفـــــــس
6- أهميـة دور العقــــل

كتاب أدب الدنيا والدين :

1- أدوات الكتـــاب :

لقد استعان الماوردي بشكل واضح عند تفصيله أدب الدنيا والديـــن بالآيـات القرآنيـة والأحاديث النبوية الشريفة ، كذلك استخدم في شرح هذه الآداب أمثال الحكمـاء وأداب البلغـاء وأقوال الشعراء .

2- أبواب الكتـــاب :

لقد وضع الماوردي كتابه " أدب الدنيا والدين " في خمسة أبواب تضمنـت : العقـل وذم الهوى ، وأدب العلم ، وأدب الدين ، وأدب الدنيا ، وأدب النفس .

3- التوافق بين الدنيا والدين :

هذا ويتناول الماوردي في كتابه أدب الدنيا والدين نظريته المعـبرة عـن حقيقـة الوحـي الإسلامي ، بضرورة إقامة توافق دقيق بين نوعي الالتزام الذي يمارسه الإنسان حيال قطبي الوجـود الكلي : الأولى والأخرة . فهو معني مباشرة بأحوال الدنيا ، كدار تكليف وعمل ، وفيـها يتـهيأ للانتقال إلى الأخرة ، كدار قرار وجزاء . فلابد له إذا من أن " يصرف إلى دنياه حظاً مـن عنايتـه لأنـه لا غنى لـه عن التزود منها لأخرتـه ، ولا له بد من سد الخلة فيها عند حاجته " .

ولما كان التكليف يفرض استجابة المكلف لمقتضيات العقيدة ، والانصياع للأوامر والنواهي، كما يتطلب صلاح الدنيا وأهلها ، فإن الماوردي أفاض بتحليل جميع الوجوه والأحوال الناتجة عـن التعاطي مع وجهي التكليف السماوي والأرضي ، وبوضع قواعد للثواب والعقاب مرتبطة بكل وجه وكل حال .

أما الاستجابة فإنها تفرز من المكلفين أربعة أنواع :

1- العامل المطيع ، وحالة أكمل أحوال أهل الدين .

2- العاصي ، وحاله أخبث أحوال المكلفين .

3- المطيع المجترىء الذي فعل الطاعات وارتكب المعاصي ,

4- اللاهي الذي لم يفعل الطاعات ولم يرتكب المعاصي .

وحيث أن للاستجابة درجات فإن للمكلف ثلاث أحوال :

1- أن يستوفيها من غير تقصير أو زيادة .

2- أن يقصر فيها لأسباب عديدة مفصلة في مواضعها .

3- أن يزيد فيها لأسباب عديدة مفصلة أيضاً .

4- قواعد صلاح الدنيا :

وأما صلاح الدنيا فقد جعل لها الماوردي ست قواعد هي * :

1- دين متبع .

2- سلطان قاهر .

3- عدل شامل .

4- أمن عام .

5- خصب دائم .

6- أمل فسيح .

والإنسان ، الوجه الآخر المتمم لصلاح الدنيا ، لا يصلح حاله إلا بثلاث هي قواعد أمره ونظام حاله :

1- نفس مطيعة .

2- ألفة جامعة وأسبابها خمسة : الدين ، النسب ، المصاهرة ، المودة والبر .

3- مادة كافية ، وأسبابها وجهاتها أربعة : نماء زراعة ، نتاج حيوان ، ربح تجارة وكسب صناعة .

ويتخذ موقف الإنسان من الدنيا ثلاث حالات :

1- الطلب منها قدر الكفاية .

2- التقصير عن الطلب ، لأسباب ثلاثة .

3- طلب الزيادة والكثرة ، لأسباب أربعة .

5- آداب النفس :

وفيما خص أدب النفس فإن التأديب يلزم من وجهين : ما لزم الوالد لولده في الصغر ، وما لزم الإنسان في نفسه عند نشوئه وكبره . وللوجه الثاني أدبان :

1- أدب مواضعة واصطلاح .

2- أدب رياضة واستصلاح . وقد شرح الماوردي مطولا أحوالهما في أربعة عشر فصلا .

---

* سيتم شرح هذه القواعد الست في البند رابعا في نفس الفصل .

5- أهمية ودور العقل :

يؤكد الماوردي في كتابه أدب الدنيا والدين على أهمية دور العقل في حياة الإنسان . لقد جعله مصدر أنواع الفضائل وألوان الأدب . وبتعبير آخر ، أكثر دلالة على عقيدتهم ، هو وسيلة معرفة حقائق الأمر والفصل بين الحسن والقبيح . ثم هو يقول بقول المعتزلة بالصلاح والأصلح دون تسميته . فالله خلق الخلق وكلفهم لنفعهم وصلاحهم وذلك تفضلا منه عليهم . ولئن كان التكليف قد " جمع نفعي الدنيا والأخرة " فإنه توجه إلى من كمل عقله . ذلك أن " العقل متبوع فيما لا يمنع منه الشرع ، والشرع مسموع فيما لا يمنع منه العقل ، لأن الشرع لا يرد بما يمنع منه العقل ، والعقل لا يتبع فيما يمنع منه الشرع " . ويتابع الماوردي قول المعتزلة بأن الله أقدر عباده على ما كلفهم لأنه لا يصح إلا إذا كان المكلف قادراً على التنفيذ . كذلك في تبنيه مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما اقره الله حيال المنكرين فيكون " الأمر بالمعروف تأكيداً لأوامره ، والنهي عن المنكر تأييداً لزواجره . لأن النفوس الأشرة قد ألهتها الصبوة عن اتباع الأوامر ، وأذهلتها الشهوة عن تذكار الزواجر . وكان إنكار المجالسين أزجر لها ، وتوبيخ المخاطبين أبلغ فيها " [1] .

---

(1) لمزيد من التفاصيل انظر : الماوردي : أدب الدنيا والدين ، تحقيق عبدالله أحمد أبو زينة ، مرجع سبق ذكره .
الماوردي : أدب الدنيا والدين ، تحقيق محمد صباح ، مرجع سبق ذكره .
الماوردي : أدب الدنيا والدين ، تحقيق مصطفى السقا (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط 4 ، 1978) .

ثالثا : كتاب تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك :

1- أقســـــام الكتـــــاب :

2- أخــــلاق الملـــــك :

3- سياسة الملـــك (قواعده) :

القاعدة الأولى : عمـــارة البلـــدان .

القاعـــدة الثانية : حراســـة الرعية .

القاعدة الثالثة : تدبـــير الجنـــد .

القاعدة الرابعة : تقدير الأمـــــوال .

4- أهميـــة نصــح الملـــك .

كتاب تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك [1] :

1- أقسام الكتاب :

يقسم الماوردي كتابه إلى قسمين واضحين في الأخلاق التي ينبغي أن يتسم بها الملك أو السلطان ، والثاني في السياسة التي ينبغي أن يسلكها السلطان أو يسير عليها .

يفتتح الماوردي الكتاب بالتأكيد الكلاسيكي على أن الإنسان مدني بالطبع ، وعلى أن تقسيم العمل وتنوع احتياجات الإنسان ، هما وراء قيام الاجتماع البشري .

ثم انتقل ليتكلم عن النفس والعقل والفضائل وأخلاق التراث وأفعال الإرادة .

2- أخلاق الملك :

وفيما يتعلق بالأخلاق التي ينبغي أن يتسم بها الملك (سواء أطلق عليه إمام أو سلطان أو خليفة) فلقد أشار الماوردي إلى ضرورة أن يتحلى الملك بالوقار والصبر وكتمان السر والمشورة وعدم الاستبداد بالرأي والرقة والرحمة والسماحة والعطاء . كذلك يرى الماوردي ضرورة أن تكون نفس السلطان ملتزمة جانب العقل وتجنب الهوى والضلال ، لأن السلطان سنة وقدوة ، ولأن الجري وراء الهوى متلف لفطرة النفس ، ولأحوال الرعية ، فإذا كان الكرم والمروءة أبرز الفضائل الإرادية أو العقلية ، فإن الماوردي يتجه للسلطان مباشرة ليحذره من أبرز أو أشنع أخلاق الهوى (= الرذائل) مثل الكبر والإعجاب ، والهذر أو كثرة الكلام ، والكذب ، والغضب ، والمحل واللجاج ، وما يضاد هذا الصفات وأعراف تحيل نوايا السلطان الطيبة ومهارة مستشاريه ، إلى أمور ثانوية لا تؤثر تأثيرا محسوسا في مسار الأحداث أو مصائر الدولة .

3- سياسة الملك (وقواعده) :

وفي القسم الثاني من كتاب الماوردي نجده يؤسس السلطة على الدين . ويحدد سياسة الملك أنها قائمة على أربعة قواعد : عمارة البلدان ، وحراسة الرعية ، وتدبير الجند ، وتقدير الأموال [2]...

<u>القاعدة الأولى</u> : عمارة البلدان وهي مجال سياسة السلطان . ويمكن تقسيمها إلى : مزارع وأمصار ، وللماوردي في المدينة نظرية تضاهي في أصالتها وحركيتها رؤيته لأشكال السلطة . فبعد مرور خاطف على المزارع ، وتوصية حارة بالفلاحين ، ينصرف الماوري للحديث عن " الأوطان الجامعة " أي الأمصار . وهو يرى أن غايات المدنية أو غايات عمارتها : السكون والدعة ، وحفظ الأموال ، وصيانة الحريم ، والحصول على المتاع والصناعة ، والتعرض للكسب وطلب المادة .

---

(1) الماوردي : **تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك** ، تحقيق ودراسة رضوان السيد .(بيروت : دار العلوم العربية والمركز الإسلامي للبحوث ، 1987) .

(2) انظر : **المرجع السابق** : ص ص 89 - 91 .

والأهداف الثلاثة الأولى تشعر بأن الريف الإسلامي كان يعاني من مشكلة أمنية مستعصية . فالمدينة كانت أكثر أمنا ، ثم إن فيها مهنا وحرفا ، ويمكن أن يكسب المرء فيها أكثر من الريف . لكن لكي يكون الأمر كذلك ، أي لكي تستطيع المدنية تحقيق الأهداف المرجوة منها ، يحدد الماوردي الشروط التالية : توافر المياه وإمكان الميرة من الريف القريب ، واعتدال مناخ المكان ، ووجود ضواحي خصبة، وحصانة الموقع .

فإذا توافرت هذه الشروط استقر المصر واستمر ، واستحال زواله .

فالماوردي بعكس ابن خلدون لا يربط المدنية بالدولة . لذلك فإن المدنية لا تزول بزوال الدولة التي بنتها – كما يقول ابن خلدون – مادامت شروطها الاقتصادية والاجتماعية متوافرة .

القاعدة الثانية : وهي " حراسة الرعية " ، والماوردي يذكر أن للرعية على السلطان – مقابل الطاعة – تسعة حقوق إن أخل السلطان بشيء منها نقصت شرعيته بمقداره .

القاعدة الثالثة : وهي تدبير الجند . وهي أهم القواعد السياسية في نظر الماوردي في حقبة الدولة السلطانية التي تقوم بالجيش وعليه ، ولايمكن تصورها بدونه . ذلك أنه لا شرعية اجتماعية أو دينية لها ، بل هي تستند للقوة المجردة . وهذه القوة المجردة التي تقوم عليها السلطة تهدد السلطة في كل لحظة بالانقلاب عليها لمن يدفع أكثر إن كانت عصبية القوة قد ضعفت بعد المرحلة الأولى لصعود السلطان ؛ لذلك ينبه الماوردي السلطان إلى ضرورة قضاء حاجات الجند بدقة وسرعة لتظل هيبته فيما بينهم ، ثم يطلب إليه إنصافهم حسب أقدارهم وغنائهم لا حسب الحب والبغض . وأخيرا عليه أن يضع عيونا على صغارهم وكبارهم للمجيء إليه بأخبارهم كلها خشية حدوث مؤامرات عليه في صفوفهم أو بين ضباطهم .

القاعدة الرابعة : وبقدر ما هو مهم النجاح في تدبير الجند ، مهم أيضا النجاح في السياسة المالية التي يسميها الماوردي تقدير الأموال . فالدولة المزدهرة هي تلك التي يزيد دخلها على خرجها ، والعكس بالعكس . أما الدولة المكتفية فهي تلك التي تصرف بقدر ما يدخل إليها . والماوردي يفضل طبعا الدولة المزدهرة .

4– أهمية نصح الملك :

ويؤكد الماوردي في نهاية كتابه على أهمية نصح الملك برعاية أعوانه ، وعدم قبول أقوال بعضهم في بعض ، وتفقد أحوال رعيته وسياسة فئات الرعية ، كل فئة بما يناسبها . ولم ينس أن ينبه السلطان إلى أهمية النقود في استقرار المعاملات بين الناس ، وبالتالي استقرار النظام [1] .

---

(1) المرجع السابق : ص 91 .

رابعا : نشأة الدولة عند الماوردى :

1- الإنسان مدنـــي بطبعـــــه
2- العقل والجمع بين الدنيا والدين
3- الاختــلاف والتعـــــــاون
4- نشـــأة الدولـــــــــة
5- قواعـد صلاح الدولـــــة
1- ديــن متبـــــع
2- سلطـان قاهـــر
3- عـدل شامـــل
4- أمــن عـــام
5- خصب دائـــم
6- أمـل فســـح

1- الإنســـان مدنـــي بطبعه :

يروي الماوردي أن الإنسان مدني بطبعه ، وهذا الرأي هو ما أنتهى إليـــه ابـــن أبي الربيـــع والفارابي من قبل . كما يرى أن الإنسان محتاج إلى غيره ؛ لأنه لا يمكن أن يفي بنفسه كل حاجاته ، وهذا رأي قديم قرره أفلاطون وأرسطو من قبل ولكن الجديد هنا أن الماوردي يدخل معـــنى دينيـــا حينما يقرر أن الله عز وجل هو الذي خلقنا عاجزين على هذا النحو حتى يشعرنا أنه خالقنا ورازقنـــا وأننا مفتقرون إليه ، محتاجون إلى عنايته . يقول الماوردي " اعلم أن الله لنافذ قدرته ، وبالغ حكمتـــه، خلق الخلق بتدبيره ، وفطرهم بتقديره ، فكان لطيف ما دبر وبديع ما قدر ، أن خلقهم محتـــاجين ، وفطرهم عاجزين ، ليكون بالغنى منفردا ، وبالقدرة مختصا ، حتى يشعرنا بقدرته أنه خالق ، ويعلمنـــا بغناه أنه رازق ، فنذعن بطاعته رغبة ورهبة ، ونقر بنقصنا عجزا وحاجة " (1).

2- العقل والجمع بين الدنيا والدين :

ويذكر الماوردي أن حاجة الإنسان إنما هي من أمر الله ومن نعمته على الإنسان ، وذلـــك حتى لا يطغى ويستكبر ، يقول الماوردي " وإنما خص الله تعالى الإنسان بكثرة الحاجـــة ، وظـــهور العجز ، يمنعانه من طغيان الغنى ، وبغي القدرة " (2).

إلا أن الله لم يترك الإنسان هكذا عاجزا محتاجا دون أن يمنحه ما يرشده إلى تحقيق سعادته في الحياة ، ولذا منح الله الإنسان العقل ليرشده ويوجهه نحو السلوك في الحياة سلوكا معينـــا ينفعـــه في الدنيا والآخرة . ومعنى هذا أن على الإنسان أن يجمع بين الدنيا والآخرة ، يقول الرسول عليه أفضـــل الصلاة والسلام " ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة ، ولا الآخرة للدنيا ، ولكن خيركم من أخـــذ هذه وهذه " (3).

3- الاختلاف والتعاون :

يذكر الماوردي أن الاختلاف هو سب التعاون ، وأنه لو لم يختلف الناس لم يختلفوا لما كـــان في الإمكان أن يتعاونوا ، ولما كان عند إنسان حاجة إلى أخيه الإنسان . يقول المـــاوردي " فـــإذا تساوى حينئذ جميعهم لم يجد أحدهم إلى الاستعانة بغيره سبلا ، وبهم من الحاجة والعجز ما وصفنـــا، فيذهبون ضيعة ، ويهلكون عجزا ، وأما إذا تباينوا واختلفوا صاروا مؤتلفين بالمعونـــة ، متواصلـــين بالحاجة ، لأن ذا الحاجة موصول ، والمحتاج إليهم موصول " (4).

---

(1) انظر : محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 291 .

(2) الماوردي : أدب الدنيا والدين ، مرجع سبق ذكره ، ص 116 .

(3) المرجع السابق : ص 119 .

(4) المرجع السابق : ص ص 292 – 293 .

4- نشـــــأة الدولـــــــــة :

وهكذا تدعو الحاجة ويدعو تباين الناس واختلاف البشر إلى أن يجتمعوا ويتعاونوا ويكونـــوا ما يسمى بالدولة أي أن نشأة الدولة أو الدنيا عموما مردها حاجة البشر لسد حاجاتهم ، وأن العقــل هو الذي يوجه الإنسان إلى كيفية التعاون والترابط مع الآخرين .

5- قواعد صلاح الدولة :

يذكر الماوردي أن حاجة الإنسان إنما هي من أمر الله ومن نعمته إلا أن الدنيـــا بأســـرها أو الدولة بالمعنى السياسي تحتاج عند الماوردي إلى ستة قواعد أو أمور هي [1] :-

1- دين متبع :

والدين يصرف النفوس عن شهواتها ، ويراقبها في سرائرها وخلواتها وهو أقوى في صـــلاح الدولة واستقامتها .

2- سلطان قاهر :

تتألف برهبته الأهواء المختلفة ، ويسوس الدولة نحو تحقيق أهدافها العليا ، ويحفظ الديـــن ، ويحرس الناس ، ويحقق لهم أمنهم ، ويحفظ عليهم أرزاقهم . والســـلطان هــو الإمـــام أو الخليفـــة وســـوف نتناولـــه تفصيـــليا فيما بعد .

3- عدل شامل :

يدعو إلى الألفة ، ويبعث على الطاعة ، وتعمر له البلاد ، وتنمو به الأحوال ، ويكثر معـــه النسل ، ويأمن به السلطان فقد قال الهرمزان لعمر ابن الخطاب ثاني الخلفاء الراشدين وأمير المؤمنـــين ـــ رضي الله ـــ عنه عندما رآه نائما تحت ظل شجرة بدون حراســـة " لقد حكمت فعدلت فـأمنت يا عمر، وليس شيء أسرع في خراب الأرض ، ولا أفسد لضمائر الخلق ، من الجور " .

والعدل يبدأ بعدل الإنسان في نفسه ، ثم بعدله في غيره ، فأما عدله في نفسه ؛ فيكون بحملها على المصالح ، وكفها عن القبائح ، لا يتجاوز ولا يقصر ولا يظلم ، وأما عدله مع غيره فينقســم إلى ثلاثة أقسام :- [2]

أ - عدل الإنسان فيمن دونه : كالسلطان في رعيته ، والرئيس مع صحابته ، فعدله فيـــهم يكـــون بأربعة أشياء : باتباع الميسور ، وحذف المعسور ، وترك التسلط بالقوة ، وابتغاء الحق .

ب - عدل الإنسان مع من فوقه : كالرعية مع سلطانها ، والصحابة مع رئيسها ، ويكـــون بثلاثـــة أشياء : اخلاص الطاعة ، وبذل النصرة ، وصدق الولاء .

---

(1) انظر : محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 293 .

(2) انظر : المرجع السابق : ص 294 .

جـ - عدل الإنسان مع أكفائه : ويكون بثلاثة أشياء : بترك الاستطالة ، ومجانبة الإذلال ، وكف الأذى.

ويرى الماوردي أن العدل من الاعتدال ، وأن الفضيلة وسط بين رذيلتين وهذه فكرة أرسطية قديمة * . يقول الماوردي " أفعال الخير المتوسط بين رذيلتين ؛ فالحكمة واسطة بين الشر والجهالة ، والشجاعة : واسطة بين التقحم والجبن ، والعفة : واسطة بين الشره وضعف الشهوة . والسكينة: واسطة بين السخط وضعف الغضب .. " (1) .

4- أمن عام :

تطمئن إليه النفوس ، وتنتشر فيه الهمم ، ويسكن فيه البرىء ، ويأنس به الضعيف ؛ فليس لخائف راحة ، ولا لحاذر طمأنينة ' إن الخوف يقبض الناس عن مصالحهم ، ويحجزهم عن تصرفهم ؛ ويكفهم عن السعي في الحياة وهم في طمأنينة وآمان . والأمن من نتائج العدل ، والجور من نتائج ما ليس بعدل .

5- خصب دائم :

أي الوفرة في الأرض والممتكلات والأموال ... فيها يقل في الناس الحسد ، وينتفي عنهم تباغض العدم ، وتتمتع النفوس في التوسع والتواصل ، وذلك من أقوى الدواعي لصلاح الدولة وانتظام أحوالها لأن الخصب يئول إلى الغنى ، والغنى يورث الأمانة والشجاعة . وكتب عمر بن الخطاب ـــ رضي الله عنه ـــ إلى أبي موسى الأشعري : لا تستقضين إلا ذا حسب أو مال ، فإن ذا الحسب يخاف العواقب ، وذا المال لا يرغب في مال غيره . وقال بعض السلف : إني وجدت خير الدنيا والآخرة في التقى والغنى ، وشر الدنيا في الفجور والفجر .

6- أمل فسيح :

يربط الجيل الحالي بجيل المستقبل ؛ فالجيل الحالي يرث الجيل الماضي ، ويعدل لجيل المستقبل آمالا عراضا ؛ ولو قصرت الآمال ، ما تجاوز الواحد حاجة يومه ، ولا تعدى ضرورة وقته ، ولكانت تنتقل الدنيا إلى من بعده خرابا ، ولا يجد فيها حاجة ولا يدرك منها شيئا ، ثم تنتقل إلى من بعده بأسوأ من ذلك حالا حتى لا ينمى بها نبت ، ولا يمكن فيها لبث . يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : " الأمل رحمة من الله لأمتي ، ولولاه ما غرس شجرا ، ولا أرضعت أم ولدا " .

هذه القواعد الست التي إن وجدت في الدولة صلحت ، وإن اختلت بعضها أو كلها اختلت أمور الدولة (2) .

---

* تم شرح هذه الفكرة سابقا في الفصل الثاني .

(1) الماوردي : أدب الدين والدنيا ، مرجع سبق ذكره ، ص 127 .

(2) انظر : محمد جلال شرف وعلى عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 195 .

خامسا : نظـــام الحكـــم :

1- الواقعيـــة لـــــدى المـــاوردي

2- نظرية الخلافة عند الماوردي : أهداف الخلافة ومهماتها

3- الخلافـــــة والحسبـــــة

4- ما المقصــــود بالإمامـــــــة ؟

5- طريقـــة انتخـــاب أو اختيـــار الإمـــام

6- صفـــــات الإمـــــام

7- مهـــام الإمـــام وحقـــوق الأمـــة

8- واجبـــــات الأمـــــة

9- معاونـــــو الإمـــــام

10- معنـــــى الـــــوزارة ؟

11- أنـــــواع الـــــوزارة :

أ - وزارة التفويـــــض

ب - وزارة التنفيـــــذ

12- جوانـب الاشـتراك بين وزارة التفويض ووزارة التنفيذ

13- وصايـــا المـــاوردي للوزيـــر

1- الواقعية لدى الماوردي :

عاصر الماوردي على ما ذكرنا عهد اضمحلال وتدهور الدولة الإسلامية في العصر العباسي الثاني ، وهو نفس الأمر الذي شاهده الفارابي من قبل ، ومع أن النظريات الخيالية اليوتوبية كلها ، إنما ظهرت في عصور الفساد والاضمحلال كرد فعل لهذا الفساد وكمحاولة للتسامي عليه ، فإننا نجد نظريات أخرى لا تحاول التسامي عن هذا الواقع بقدر ما تحاول الإسهام في إصلاحه وتقويمه (1).

وبالفعل فلقد نادى الفارابي بنظرية سياسية يوتوبية لانجد لها تطبيقا وإنما حلق صاحبها في السماء الأفلاطوني متساميا بذلك عن الواقع المرير الذي عاصره * . أما الماوردي فإنه يمثل وجهة نظر أخرى تتسم بالواقعية ومحاولة إصلاح الواقع السياسي ؛ لذلك فنحن نراه ينادي بأن الإمام أو الخليفة يجب أن يكون عربيا قرشيا . وهذا حتى يقف أمام الفارسيين والأتراك الذين إزداد نفوذهم في تلك الأيام زيادة كبيرة .

كما نجده يقرر ضرورة أن يكون وزير التفويض عربيا ، وهو عنده أهم بكثير من وزير التنفيذ ** . كما نجده يضع نظاما سياسيا للحكم : محكم البنيان جميل التكوين يتصدره الإمام أو الخليفة فوزير التفويض أو وزير التنفيذ فأمراء الأقاليم والبلدان فأمير الجيوش فالقاضي فالمحتسب فوالي المظالم .

وكذلك يتحدث الماوردي عن أصول كل منصب ومهامه وصفاته وأحكامه الأمر الذي يدعونا إلى أن نقرر بأن الماوردي كانت له دراية وصلة بالأمور السياسية في أيامه (2)..

وسوف تتناول الباحثة هنا كمثال على نظام الحكم لدى الماوردي ، نظرية الخلافة ، وموضوع الإمامة والوزارة كما يتصوره ، محددة ما المقصود بالإمامة ؟ ، وطريقة انتخاب أو اختيار الإمام ، وما المقصود بالوزارة ؟ ، وصفات الوزير ، وأنواع الوزارة ، ووصايا الماوردي للوزير .

2- نظرية الخلافة عند الماوردي : أهداف الخلافة ومهماتها (3) :

لابد لكي نفهم البنية الداخلية لفكر الماوردي السياسي من التعرف على ما يسميه هو "

---

(1) المرجع السابق : ص 295 .

* تم شرح هذه النظرية آنفا في الفصل الخامس .

** سيتم شرح معنى وزير التفويض ووزير التنفيذ لاحقا في نفس الفصل .

(2) المرجع السابق : ص 296 .

(3) أبو الحسن الماوردي : **قوانين الوزارة وسياسة الملك** ، تحقيق ودراسة رضوان السيد ، **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 20 - 23 .

مقاصد " الخلافة والخليفة . يعرف الماوردي الخلافة أو الامامة بأنها " موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا .. " . فكما أن النبي مكلف بتبليغ الرسالة الموحاة ، وبسيادة الأمة . فكذلك الخليفة يقوم بمهام النبي الدينية والدنيوية باعتباره خلفا له . ولم يفكر الماوردي لحظة واحدة في فصل الدين عن الدنيا ، بحيث يقوم بالمهام السياسية أمير مستقل ويتمتع الخليفة بسلطان ديني عام. إن هذا التلاحم الذي لا ينفصم بين الدين والدنيا ، بين " حراسة الدين وسياسة الدنيا " هو المفتاح لفهم نظرية الماوردي السياسية كلها .

فالإمام بوصفه " نائبا " أو " خليفة " النبي هو قبل كل شيء الضمان لاستمرارية الشريعة الإسلامية ، ولتأمين احترامها والاعتراف بها وتنفيذها.

والمقصود بالشريعة أو الشرع هنا الأسس الأولى للإسلام ، والمفاصل الرئيسية التي تحكم التنظيم العام لحياة الفرد والمجتمع .

وهكذا تكون مهمة الخليفة أو الإمام مراقبة تطبيق حقوق الله وحقوق العباد في المجتمع الإسلامي ، أو بتعبير آخر ، فإن المطلوب منه مراعاة حق الله ومراقبة تنفيذ الواجبات القانونية والاخلاقية للأمة .

ويعتبر الماوردي من أنصار الاجتهاد الذي يفترض معرفة جيدة بأصول التشريع الإسلامي الأربعة : القرآن ، والسنة ، وإجماع السلف ، والقياس . وهو يطلب من الخليفة الذي يشترط أن يكون قد بلغ درجة الاجتهاد تدقيقا في الأحكام والنوازل ، واختيار الرأي أو المذهب الذي يتفق والمصالح العليا للدين والدولة .

وهو يرى أن الإسلام يجد التعبير الصحيح والكافي عنه في نطاق المدارس الفقهية الأربعة في الفروع : مدرسة أبي حنيفة ، ومدرسة الشافعي ، ومدرسة مالك ، ومدرسة ابن حنبل .

وإلى جانب المدارس الفقهية الأربعة راعى الموردي " العرف " . ليس عرف الخليفة والفئات والمؤسسات الحاكمة فقط ، بل عرف " العامة " أيضا . ثم راعى أيضا وإلى حد كبير ما عليه العمل في مؤسسات ، الدولة ليس أيام الراشدين فقط بل أيام الأمويين والعباسيين أيضا . ويبدو ذلك من خلال حديثه عن الجهاد ، والحج ، أنه يطلب إلى الخليفة أن يراعي في أوامره وأحكامه " حكم الوقت " بفهم الشريعة الموحاة في ضوء الظروف والأحوال التي يجري تطبيقها فيها . وعليه أن يراعي الشريعة بدقة ، وينظر إلى نصوصها بتقدير كبير . لكنه في حال غياب النص أو عدم وضوحه فإن عليه أن يتخذ موقفا يتسم بالنظر لظروف الخلافة ومصالحها في ذلك الوقت . وهذا ما يسميه الفقهاء سياسة شرعية .

3- الخلافة والحسبة [1] :

الحسبة من الولايات الهامة في نظر الماوردي ، لدلالاتها الظاهرة في مجال الفكر الإسلامي للمؤسسات . والحسبة عند الماوردي " هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله . قال الله تعالى: { ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر } [2].

والماوردي الذي يعتبر الحسبة كما اعتبرت في عصور الدولة العباسية وما بعد ذلك " ولاية " من الولايات ، ينبع فهمه لهذا المنصب من فهمه لاهداف الدولة الإسلامية ، ولواجبات الخليفة نحو رعاياه . ويغلب عنده الحديث عن " عمل المحتسب " على الحديث عن " واجباته " .

والواقع ان مهام المحتسب هي مهام كل مسلم مسئول في المجتمع ذي وعي بالحقوق الاجتماعية للمسلمين . لكن الفرق بين أي مسلم وبين " المحتسب " يتركز في تسع نقاط يوجزها الماوردي كما يلي :

1. على كل مسلم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لكن فرضه متعين على المحتسب بحكم الولاية ، وفرضه على غيره داخل في فروض الكفاية .
2. قيام المحتسب به من حقوق نصرته الذي لا يجوز أن يتشاغل عنه ، وقيام المتطوع به من نوافل عمله الذي يجوز أن يتشاغل عنه بغيره " .
3. المحتسب منصوب للاستعداء إليه فيما يجب إنكاره ، وليس المتطوع منصوبا للاستعداء ".
4. على المحتسب اجابة من استعداه وليس على المتطوع اجابته .
5. على المحتسب أن يبحث عن المنكرات الظاهرة ليصل على انكارها ، ويفحص عما ترك من المعروف الظاهر ليأمر باقامته ، وليس على غيره من المطوعة بحث ولا فحص .
6. له أن يتخذ على انكاره اعوانا لانه عمل هو له منصوب وإليه مندوب ، ليكون له أقهر وعليه أقدر . وليس للمتطوع أن يندب لذلك أعوانا .
7. له أن يعزر في المنكرات الظاهرة لا يتجاوز إلى الحدود ، وليس للمتطوع أن يعزر على منكر .
8. له أن يرتزق على حسبته من بيت المال ، ولا يجوز للمتطوع أن يرتزق على إنكار منكر.
9. له اجتهاد رأيه فيما تعلق بالعرف دون الشرع كالمقاعد في الأسواق واخراج الأجنحة

---

(1) المرجع السابق : ص ص 31 – 33 .

(2) القرآن الكريم سورة آل عمران ، الآية 104 .

فيه فيقر وينكر من ذلك ما أداه إليه اجتهاده وليس هذا للمتطوع ..

إن مهام المحتسب ذات طبيعة عامة ، ولذلك فإن تعيينه يعود إلى الخليفة . ويستند إلى القرآن والسنة في تفاصيل عمله وحدوده ، وفي حالة غياب النص فإن عليه العودة إلى " السلطان " أو الخليفة الذي يستشير بدوره الفقهاء في القضايا الملحة الطارئة .

إن عودته هذه تصبح ضرورية إذا علمنا أنه ليس مجتهدا ، وأن عليه البت في أمور دينية أحيانا مثل الأحاديث التي ينشرها أناس مشبوهون ، وكذا فيما يتصل بقراءات القرآن الشاذة ، والتفاسير الغريبة .

4- ما المقصود بالإمامة ؟

ما يقصده الماوردي بالإمامة هو الخليفة أو الرئيس أو الملك أو السلطان أو قائد الدولة . وقد خلع عليه الماوردي بالإضافة إلى هذه المفاهيم السياسية مفاهيم دينية . يقول الماوردي في مقدمة كتابه " الأحكام السلطانية والولايات الدينية " ما نصه " إن الله جلت قدرته ندب للأمة زعيما خلف به النبوة ، وحاط به الملة ، وفوض إليه السياسية ليصدر التدبير عن دين مشروع ، وتجتمع الكلمة على رأي متبوع ؛ فكانت الأمامة أصلا عليه استقرت قواعد الملة ؛ وانتظمت به مصالح الأمة " [(1)]..

ويؤكد الماوردي تداخل المفاهيم الدينية بالفاهيم السياسية في بداية الباب الأول – من كتابه المذكور آنفا – حيث يقول " الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا " [(2)] وهكذا كان الإمام زعيما دينيا من جهة وزعيما سياسيا من جهة أخرى .

ويبدأ الماوردي بعد هذا البيان في تفصيل مسألة الإمامة ، وينظر فيها من عدة وجوه ؛ فيتساءل أولا هل توجب الإمامة بالعقل أم بالشرع ؟ وهو يرى أن الناس قد اختلفوا في وجوب الإمامة فبعضهم يذكر أن الإمامة لا توجب إلا بالعقل ، لأن في طباع العقلاء ما يجعلهم يسلمون " لزعيم يمنعهم من التظالم ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم ، ولولا الولاة لكانوا فوضى مهملين ، وهمجا مضاعين " [(3)]..

والبعض الآخر يذكر أن الإمامة لا توجب إلا بالشرع لأن الإمام يقوم بأمور شرعية كان من الجائز للعقل ألا يقبلها ، علاوة على أن الشرع يفوض إلى أولي الأمر من الناس . يقول الله عز وجل ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾[(4)] . صدق الله العظيم ،

---

(1) الماوردي : الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، مرجع سبق ذكره .

(2) المرجع السابق : الباب الأول .

(3) المرجع السابق : الباب الأول .

(4) القرآن الكريم : سورة النساء ، الآية 59 .

وبهذا يكون القرآن الكريم قد فرض علينا طاعة أولي الأمر فينا وهم الأئمة المتأمرون علينا [1].

5- طريقة انتخاب أو اختيار الإمام :

يقرر الماوردي أن طريقة انتخاب أو اختيار الإمام تحتاج إلى أمرين هما :

أ - أهل الإختيار وهم أولئك الذين يختارون إماما للأمة - ولقد اشترط فيهم الماوردي شروطا ثلاثة هي : ضرورة تمتعهم بالعدالة الجامعة ، ثم ضرورة أن يكونوا من بين ذوي العلم الذي يتيح لهم التوصل إلى معرفة من يستحق الإمامة ، وأخيرا ضرورة أن يتوفر لهم رأي وحكمة يؤديان إلى إختيار من هو للإمامة أصلح ، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف .

ب- أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة ، ولقد اشترط الماوردي فيهم شروطا سبعة هي :

1- العدالة بكافة شروطها.

2- العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام .

3- سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك منها .

4- سلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض .

5- الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح .

6- الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية الشعب وجهاد العدو .

7- النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه ، ويستند الماوردي في هذا الشرط الأخير إلى قول النبي - عليه الصلاوة والسلام - " قدموا قريشا ولا تقدموها " ويذكر الماوردي أن هذا النص ليس معه أي شبهة لمنازع فيه ولا قول لمخالف له [2].

ويذكر الماوردي أن الإمامة تنعقد من وجهين : [3]

أحدهما باختيار أهل العقد والحل ، والثاني بعهد الإمام من قبل . فأما إنعقادها باختيار أهل الحل والعقد فقد اختلف العلماء في عدد من تنعقد به الإمامة :

1- فقال فريق منهم إنها لا تنعقد إلا بجمهور العقد والحل من كل بلد ليكون الرضا به عاما، والتسليم لإمامته اجماعا .

2- وقال فريق ثان إن أقل من تنعقد به منهم الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها ، أو

---

(1) انظر : محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 298 .

(2) انظر : المرجع السابق : ص 298 .

(3) انظر : المرجع السابق : ص 299 .

يعقدها أحدهم برضى الأربعة . واستدل أنصار هذا الرأي على صحة رأيهم بأمرين : أحدهما أن بيعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها ، ثم تابعهم الناس فيها ، وهو عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح وأسيد بن حضير وبشر بن سعد وسالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنهم أجمعين . والثاني أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعل الشورى في ستة ليعقد لأحدهم برضى الخمسة .

3- وقال فريق ثالث وهم من علماء الكوفة إن الإمامة تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضاء الاثنين ليكونوا حاكماً وشاهدين .

4- وقال فريق رابع أن الإمامة تنعقد بواحد لأن العباس قال لعلي بن أبي طالب رضوان الله عليهما أمدد يدك أبايعك فيقول الناس عم رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان ، ولأنه حكم وحكم واحد نافذ .

ويرى الماوردي أن التعاقد بين أهل العقد والحل والإختيار للإمام يجب أن يتم بواسطة رضاء الطرفين " لأن العقد عقد مراضاة وإختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار " [(1)].

ويرى الماوردي أنه إذا تكافأت شروط الإمامة في اثنين ، فإنه لابد من إيجاد معيار آخر يفصل به بينهما ، فيجوز مثلا اختيار الأكبر سناً ، أو من يمتلك صفة نافعة وضرورية في وقته وزمانه " فإن كانت الحاجة إلى فضل الشجاعة أدعى لانتشار الثغور وظهور البغاة كان الأشجع أحق ، وإن كانت الحاجة إلى فضل لعلم أدعى لسكون الدهماء وظهور أهل البدع كان الأعلم أحق "[(2)]. وهكذا كذلك يقرر الماوردي أنه يجوز استخدام القرعة إذا كان التساوي بين الاثنين كاملاً سماتاً وظروفاً وقدرة . والأمر الهام هنا أنه لايمكن أن تعقد الإمامة لإمامين بل يجب اختيار إمام واحد بأي فيصل وبأي معيار ، فإذا لم تكن هناك فوارق أو معايير استخدمت طريقة القرعة لاختيار إمام واحد، يقول الماوردي " لايجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد " [(3)].

6- صفات الإمام :

حدد الماوردي في كتبه حاجة الأمة لإمام أو لسلطان أو لخليفة وذلك لتدبير شئون الأمة .
ولقد حدد الصفات الواجب توافرها في الإمام كالتالي : [(4)]

---

(1) الماوردي : **الأحكام السلطانية والولايات الدينية** ، مرجع سبق ذكره ، الباب الأول .

(2) **المرجع السابق** : الباب الأول ، ص 5 .

(3) محمد جلال شرف وعلى عبد المعطي محمد : **مرجع سبق ذكره** ، ص 302 .

(4) انظر الماوردي : **أدب الدنيا والدين** ، تحقيق مصطفى السقا ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 120 -121، الماوردي : **الأحكام السلطانية والولايات الدينية** ، (القاهرة : مطبعة السعادة ، 1909) ص ص 12 - 14 .

قاهر تتألف برهبته الأهواء المختلفة ، وتجتمع بهيبته القلوب المتفرقة ، وتنكف بسطوته الأيدي المتغالبة ، و تنقمع من خوفه النفوس المتعادية ، لأن في طباع الناس من حب المغالبة والمنافسة على ما آثروه ، والقهر لمن عاندوه ، مالا ينفكون عنه ، إلا بمانع قوي ، ورادع ملي ، كما يرى الماوردي أن رهبة السلطان " أشد زجراً وأقوى ردعاً ، وقد روى عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال (السلطان ظل الله في الأرض ، يأوي إليه كل مظلوم) ..

وقال بعض البلغاء السلطان في نفسه إمام متبوع ، وفي سيرته دين مشروع ، فإن ظلم لم يعدل أحد في حكم وإن عدل لم يجسر أحد على ظلم ... فهذه آثار السلطان في أحوال الدنيا ، وما ينتظم به أمورها . ثم لما في السلطان من حراسة الدين والدفاع عنه ، ودفع الأهواء منه ، وحراسة التبديل فيه ، وزجر من شذ عنه بارتداد ، أو بغى فيه بعناد ، أو سعى فيه بفساد .

7- مهام الإمام وحقوق الأمة :

ولقد حدد الماوردي عشرة مهام يجب على الإمام القيام بها ، وهي في المقابل حقوقاً للأمة عليه ، هذه المهام هي : (1)

1- حفظ الدين على أصوله المستقرة والضرب على أيدي المبتدعة المنحرفين .

2- تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين ، وقطع الخصام بين المتنازعين وإنصاف المظلومين .

3- حماية الناس من التغرير بالأنفس والأموال .

4- إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك ، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك .

5- تحصين الثغور بالعدة المانعة ، والقوة الدافعة ، حتى لا تظهر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرماً أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دماً .

6- جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة لقيام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله .

7- جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً وإجتهاداً من غير خوف ولا عسف .

8- تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير ، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير .

9- استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال ، لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة ، والأموال بالأمناء محفوظة .

10- أن يباشر بنفسه الإشراف على الأمور والأحوال ، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة ، وألا

(1) الماوردي : الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 10 - 11 .

ينشغل بأهوائه وميوله وملذاته عن تصريف أمور الدولة ، قال تعالى { يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله }[1] .

8- واجبات الأمة :

وإذا قام الإمام بالمهام المطلوبة منه ، فإن الرعية عليها :

1- واجبات الطاعة تجاه الإمام .

2- واجب نصرة الإمام [2] .

9- معاونو الإمام :

يرى الماوردي في ضوء الأمور والمهام الجسام المطلوبة من الإمام ، أنه في حاجة أكيدة إلى من يعاونه في تدبير شئون الأمة والدولة . ولقد قسم الماوردي هؤلاء المعاونين إلى أربعة أقسام هي : [3]

1- من تكون ولايته عامة في الأعمال العامة وهم الوزراء .

2- من تكون ولايته عامة في أعمال خاصة وهم أمراء الأقاليم والبلدان .

3- من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامة وهم كقاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ومستوفي الخراج وجابي الصدقات .

4- من تكون ولايته خاصة في الأعمال الخاصة وهم كقاضي بلد أو إقليم أو مستوفي خراجه أو جابي صدقاته أو حامي ثغرة أو نقيب جنده وسوف تشرح الباحثة على سبيل المثال بشيء من التفصيل القسم الأول من المعاونين وهو المتعلق بالوزارة والوزراء.

الوزارة والوزراء [4]

10- معنى الوزارة :

يرى الماوردي في معنى الوزارة أنها :

1- من الوزر ، وهو الثقل ، لأن الوزير يحمل عن الملك أثقاله .

---

(1) القرآن الكريم : سورة ص ، الآية 26 .

(2) الماوردى : الأحكام السلطانية .. ، مرجع سبق ذكره .

(3) انظر : محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 307 .

(4) المرجع السابق ، ص ص 308 – 315 .

2- من الوزر وهو الظهر ، لأن الملك يقوي بوزيره كقوة البدن بظهره .

3- من الوزر وهو الملجأ ومنه قوله تعالى {كلا لا وزر}[1] أي لا ملجأ ، لأن الملك يلجأ إلى رأي وزيره ومعونته [2] .

11- أنواع الوزارة :

ويرى الماوردي أن الوزارة نوعان : وزارة تفويض ووزارة تنفيذ .

أ - وزارة التفويض : فهي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور ، فيشاركه في التدبير ، ويعاونه في مباشرة أمور الأمة ، أما شروط وزير التفويض فهي نفس شروط الإمام عدا شرط النسب ، ويزاد على هذه الشروط أن يكون الوزير من أهل الكفاءة فيما وكل إليه من أمري الحرب والخراج والفرق بين الإمامة ووزارة التفويض هو :

1- أن على الوزير أن يطالع الإمام بما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية تقليد لئلا يصير بالإستبداد كالإمام .

2- إن الإمام يقوم بتصفح أفعال الوزير وتدبيره الأمور ليقر منها ما وافق الصواب ويستدرك ما خالفه لأن تدبير الأمة إليه موكول وعلى إجتهاده محمول [3] .

ويجوز لوزير التفويض أن يحكم بنفسه وأن يقلد الحكام وأن ينظر في المظالم وأن يتولى الجهاد بنفسه وأن يقلد من يتولاه وغير ذلك مما يقوم به الإمام فكل ما صح من الإمام صح من الوزير إلا ثلاثة أمور هي :-

1- ولاية العهد ؛ فإن للإمام أن يعهد إلى من يرى وليس ذلك للوزير .

2- أن للإمام أن يستعفي الأمة من الإمامة وليس ذلك للوزير .

3- أن للإمام أن يعزل من قلده الوزير وليس للوزير أن يعزل من قلده الإمام .

ب - وزارة التنفيذ : أما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشروطها أقل وهي أخص من وزارة التفويض [4] لأن وزير التنفيذ ليس إلا منفذا لرأي الإمام وتدبيره وهو يكون وسطا بين الإمام وبين الرعايا والولاة ، يؤدي عنه ما أمره وينفذ عنه ما ذكر ، ويمضي ما حكم ، ويخبر بتقليد الولاة

---

(1) **القرآن الكريم** : سورة القيامة ، الآية 11 .

(2) الماوردي : **أدب الوزير** ، تحقيق ودراسة رضوان السيد (بيروت : دار الطليعة ، 1979) ص 9 .

(3) الماوردي : **الأحكام السلطانية** ، مرجع سبق ذكره ص 20 .

(4) الماوردي : **أدب الوزير** ، مرجع سبق ذكره ، ص 37 .

وتجهيز الجيوش ويعرض عليه ما ورد من مهام ... ليعمل فيه ما يؤمر به فهو معين في تنفيذ الأمور وليس بوال عليها ولا متقلداً لها (1) .

وعلي هذا النحو يكون وزير التنفيذ قائما بأعمال السفارة :

1- بين الملك وأهل مملكته .

2- بين الملك وعماله .

3- بين الملك ورعيته .

4- السفارة في استيفاء حقوق السلطنة التي للملك وعليه (2) .

والوزير التنفيذي إما أن يؤدي إلى الخليفة ، وإما أن يؤدي عنه ، ومن ثم يجب أن يراعي فيه سبعة أوصاف هي :

1- الأمانة حتى لا يخون فيما قد أؤتمن عليه .

2- صدق اللهجة حتى يوثق بخبره فيما يؤديه ويعمل على قوله فيما ينهيه .

3- قلة الطمع حتى لا يرتشي فيمايل ولا ينخدع فيتساهل .

4- أن يسلم فيما بينه وبين الناس عن عداوة وشحناء ، فإن العداوة تصدع التناصف وتمنع من التعاطف .

5- أن يكون ذكوراً لما يؤديه إلى الخليفة وعنه لأنه شاهد له وعليه .

6- الذكاء والفطنة حتى لا تلتبس عليه الأمور .

7- أن لا يكون من أهل الأهواء فيخرجه الهوى من الحق إلى الباطل (3) .

12- جوانب الاشتراك بين وزارة التفويض ووزارة التنفيذ :

وتشترك وزارة التفويض ووزارة التنفيذ في الحقوق التالية :

1- قيام الوزير بأعباء الوزارة .

2- أن يكون على الكد والتعب قادراً .

3- أن يكون لإحسان الملك شاكراً ، ولإساءته عاذراً .

4- أن يظهر محاسنه إن خفيت ، ويستر مساوئه إن ظهرت .

5- أن يخلص نيته في طاعته ، ويكون سره كعلانيته .

6- أن يكون لذلك عينا ناظرة وأذنا سامعة .

(1) الماوردي : الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، مرجع سبق ذكره ، ص 21 .

(2) الماوردي : أدب الوزير ، مرجع سبق ذكره ، ص 37 .

(3) الماوردي : الأحكام السلطانية واللاويات الدينية ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 21 - 22 .

7- أن يفتدي راحة الملك بتعبه ، ويقي دعته بنصبه ، ولا يغيب إذا أريد ، ولا يسأم إذا أعيد ، لأنه لسان الملك إذا نطق ، وعينه إذا رمق ، ويده إذا بطش .

8- أن يداوم الفحص عن أحوال المملكة لمعرفة ما غاب .

9- أن لا يعجل مطالعة الملك على الأجور ولا يؤخرها .

10- توضيح الأمـــــــــــــور للملـــك دون تـــحيز أو تفرقة بين كبيرها وصغيرها [1]

13- وصايا الماوردي للوزير :

ويقدم الماوردي الوصايا التالية للوزير : [2]

1- أن يعلم أن الله تعالى يراقبه في السر والعلن .

2- أن يكون خبيرا بالرعية مطلعا على أحوالهم .

3- أن يبتعد ابتعادا كاملا عن الكذب .

4- أن يقتصر على الأعوان بحسب الحاجة إليهم .

5- أن يهذب نفسه وأن يبتعد عن الطمع والجشع .

6- أن يشرف على الأعمال بنفسه .

7- أن يخفض جناحه لمن فوقه وألا يتكبر على من هو أدنى منه .

8- أن يقدم الشكر على النعمة ، وأن يصبر على الشدة ، وأن لايعول على التهم والظنون .

9- أن يتودد إلى الناس .

10- أن يشاور الأكفاء .

11- أن يكتم أسرار الملك وأن يختار لها من يثق بدينه إذا كان لابد من إذاعتها .

12- أن لا يمدح المتملقين .

13- أن يكون قدوة ؛ فصلاح الأمة ينبغي أن يرادف صلاح نفسه .

14- أن يبتعد عن الشهوات وألا يكون عبدا لها .

15- أن يقضي وقت فراغه في راحة جسمه وإراحة خاطره .

---

(1) الماوردي : أدب الوزير ، مرجع سبق ذكره ، ص.ص 41 - 46 .

(2) المرجع السابق .

- محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 315 .

الفصل السابع

الأسس الأخلاقية و الدينية
عند ابن تيمية

الأسس الأخلاقية و الدينية عند ابن تيمية

أولا: ولادتـــــــه و أســـرتــــــه

ثانيا: نشأتــــــــــــــــــه

ثالثا: عصـــــــــــــــره

رابعا: مؤلفاتــــــــــــــه

خامسا: السياسة ترتكز على القرآن الكريمو السنة

سادسا: عناصر السياسة الشرعية

أولاً: ولادته و أسرته

حياة ابن تيمية
(728-661)

أولا : ولادته وأسرته [1] :

هو أحمد تقي الدين أبو العباس بن الشيخ شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم بن الشيخ مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن أبي محمد عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن علي بن عبد الله ، وتعرف هذه الأسرة بأسرة ابن تيمية .

ولد في العاشر من شهر ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمائة من بعد الهجرة النبوية ، وكان مولده بمدينة حران و تقع الآن في تركيا مهد الفلسفة والفلاسفة ، والصابئة والصابئين من أقدم عصور الإسلام ، وقد نشأ النشأة الأولى فيها إلى أن بلغ السابعة من عمره ، فأغار عليها التتار ، ففر أهلوها منها ، وكان ممن هاجر أسرة ابن تيمية ، هاجرت إلى دمشق ، و لم يكن الطريق خاليا من الأعداء ، بل لم يكن أمنا ، و لم يكن معبدا ، ولقد لاقوا مشقة في السفر ، فقد سافروا ليلا هاربين ، وهي أسرة علم ، أثمن متاعها الكتب ، فهي للعلماء متاع وثروة وغذاء وحلية نفيسة ، وحملها في الانتقال والرحلة شاق عسير .

وخصوصا إذا كان الانتقال فرارا ، وقد نقلوها على مركبة لعدم توافر الدواب التي تحملها ، ولأنها يشق حملها على الدواب ، وقد كاد العدو يلحقهم لتوقف العجلات عن السير فاستعانوا بالله ونجوا من القوم الظالمين .

وصلوا إلى دمشق ، واستقروا فيها آمنين ، وكل ذلك وذو النفس المرهفة الحس يرى ويسمع ويدرك ، وهو الغلام أحمد تقي الدين ، فقد رأي الهول الأكبر في غارات التتار المفسدة ، ورأى الفزع الأكبر في السكان الآمنين ، يهرعون إلى النجاة ، وما يكادون ينجون ، ثم رأى أسرته تعاني مشقة الطريق ، ومشقة حملها الثمين ، وتخاف الضيعة ، ورأى كل ذلك الغلام الذكر المحس ، فانطبع في نفسه صغيرا كره التتار ، وكره الاعتداء ، ومن هذا الابتداء نعرف ، بعض السر فيما كان منه ، وقد استوى رجلا مكتمل القوى ، فقد كان يقود الجحافل لقتالهم مع أنهم أعلنوا الإسلام واعتنقوه ، وصار شأنهم كشأن غيرهم من طوائف الإسلام ، ولكنه رأى من ماضيهم

---

(1) محمد أبو زهرة : ابن تيمية حياته وعصره – آراؤه وفقهه (القاهرة : دار الفكر العربي ، 1974) ص ص 17 – 19 .

أيضا انظر : صائب عبد الحميد : ابن تيمية حياته وعقائده (بيروت : الغدير للدراسات والنشر ، 1996) ص ص 15 – 19 .

Abdul Azim Islahi : **Economic Concepts of IBN TAIMIYAH** (London : The Islamic Foundation , 1988) PP . 57. 59 –

البغي والعيث في الأرض فساداً ، فعلم أنهم إن كانوا مسلمين فهم بغاة يجب قتالهم حتى يتوبوا أو يقدر عليهم ، فقتالهم لهذا ، ولتخرج من تحت سلطانهم الشعوب التي يهضمونها حقوقها ، ويعيثون فساداً في أرضها .

لم يذكر الذين قرأت لهم القبيلة التي تنتمي إليها أسرة ابن تيمية ، فلم يذكروا له نسبة إلا أنه الحراني فنسبوه إلى بلده حران وموطن أسرته الأول ، ولم ينسبوه إلى قبيلة من قبائل العرب ، وإن هذا يشير إلى أنه لم يكن عربياً ، أو لم يعرف أنه عربي منسوب إلى قبيلة من القبائل العربية ، ولذلك نستطيع أن نفهم أو أن نعلم علماً ظنياً أنه لم يكن عربياً ، ولعله كان كردياً ، وهم قوم ذوو همة ونجدة وبأس شديد ، وفي أخلاقهم قوة وحدة ، وإن تلك الصفات كانت واضحة جلية فيه مع أنه نشأ في دعة العلماء ، واطمئنان المفكرين وهدوء المحققين ، وإن الأكراد كانت لهم في القرن السادس والسابع المواقف الرائعة في الدفاع عن الإسلام والمسلمين ، فوقفوا في صدر الجبهة الأولى للإسلام ضد الصليبيين ، وتلقوا الصدمة الأولى ، ثم الصدمات التي تليها حتى أيأسوا الصليبيين من التحكم في الإسلام ، أو على الأقل فلوا من حدهم ، وخضدوا من شوكتهم ، حتى أعادوهم هم والمصريون من بعد ذلك إلى بلادهم محطمين .

و لم يذكر المؤرخون شيئا عن أمه ، ولا قبيلتها ، وهي في الغالب ليست عربية ، ولقد عاشت إلى أن اكتمل مجد ابنها ، وعاونته في جهاده ، وعندما كان بمصر معتقلاً ، كان يكتب إليها رسائل تفيض براً وعطفاً وإيماناً .

انتقلت أسرته إلى دمشق واستقر به المثوى ، والعالم الجليل حيثما حل وجد مكانه من الهدى والإرشاد ، وكذلك كان الشيخ شهاب الدين والد تقي الدين موضع بحثنا ، فإنه بمجرد أن وصل إلى دمشق ذاع فضله واشتهر أمره فكان له كرسي للدراسة والتعليم ، والوعظ والإرشاد ، بجامع دمشق الأعظم ، وتولى مشيخة دار الحديث السكرية ، وبها كان سكنه ، وفيها تربي ولده تقي الدين .

ومما لوحظ على درس ذلك العالم الجليل أنه كان يلقى دروسه غير مستعين بقرطاس مكتوب أو كتاب يتلو منه ، أو مذكرات ليستعين بها ، بل كان يلقى الساعات من ذاكرته الواعية ، وعقله المستذكر ، وهذا يدل على قوة الحافظة ، والقدرة على البيان ، وثبات الجنان ، وهي الصفات التي برزت في ابنه ، وكانت من أخص صفاته التي كان يقرع بها الحجة ، ويشده لها المجاوب ، ويتحير لها المنظرون الأقران .

نشأ الغلام فوجد أباه على هذا القدر من العلم والتقدير ، فكان ذلك موجهاً له إلى العلم ، وفي الواقع أن الأسرة كلها قد توارثت العلم والتروع إليه ، فقد كان جده مجد الدين عالماً جليلاً يعد من أئمة الفقه الحنبلي المخرجين فيه ، وله كتابات في أصول قيمة ، وقد رحل إلى البلاد في سبيل العلم ، ودرس وأفتى وانتفع به الطلبة ، وله كتاب المنتقى في الأحكام .

وكان قد تلقى العلم من عمه فخر الدين ، وكان عالماً وخطيباً وواعظاً ، وجمع تفسيراً للقرآن حافلاً في مجلدات ضخام أيضاً ، و كانت لابن تيمية قدرة فائقة على الحفظ و الاستيعاب فحفظ القرآن الكريم و هو حدث صغير ، و تعلم الخط و الحساب و أطلع على كتب التفسير المختلفة فبرع فى تفسير القرآن، و غاص فى دقائق معانية و درس الفقه و الحديث دراسة مستفيضة ، و حصّل هذه العلوم جميعاً و هو لم يبلغ بعد سن العشرين ، و بعد أن تجاوز العشرين بنحو عام واحد ، توفى والده (سنة 682) فشغل مكانة فى التدريس فى جامع دمشق [1] .

(1) د. عبد الفتاح أحمد فؤاد ، دار ابن تيمية و موقفه من الفكر الإسلامى ، دار الوفاء للطباعة و النشر ، الإسكندرية ، 2001 ،ص 12

ثانيــاً: نشــأتــه

نشأته (1)

هذه أسرة تقي الدين ابن تيمية ؛ وهي أسرة علم امتازت بقوة البيان ، وقوة الذاكرة ، وحبست نفسها على العلم ، وكان من النتائج لهذه البيئة العلمية أن يتجه الفتى الناشئ فيها إلى العلم، فاتجه إليه الغلام ابن تيمية صغيرا ؛ فحفظ القرآن الكريم منذ حداثة سنه ، واستقر حافظا له إلى أن فاضت روحه إلى ربها ، حتى أنه تلا في السجن القرآن ، وختم ثمانين ختمة أو تزيد ، فقد كان أعظم عدته وأسعف ذخيرته .

واتجه بعد حفظ القرآن إلى حفظ الحديث واللغة ، وتعرف الأحكام الفقهية ، وحفظ ما يسعفه به الزمن ، وقد بدأ فيه منذ الصغر ثلاث من مزاياه ، هي التي نمت وظهرت ثمراتها في كبره .

أولاها : الجد والاجتهاد ، والانصراف إلى المجدي من العلوم ، والدراسات ، لا يلهو لهو الصبيان ، ولا يعبث عبثهم .

وثانيهما : تفتح نفسه وقلبه لكل ما حوله يدركه ويعيه ، فلم يكن الغلام المنقطع عن الأحياء والحياة إلى الحفظ والاستذكار فقط .

والثالثة : الذاكرة الحادة ، والعقل والمستيقظ والفكر المستقيم ، والنبوغ المبكر .

وقد كانت ذاكرته حديث زملائه من الفتيان ، بل تجاوز صيته دائرة الصبيان إلى دائرة الرجال ، وتسامعت دمشق ، وما حولها بذكائه ونبوغه .

لقد أعطى الله ابن تيمية ذاكره واعية منذ صباه ، والذاكرة كما يقرر علماء النفس والتربية هي المقياس الأول للذكاء قوة وضعفا ، ويظهر أن قوة الذاكرة قد ورثها إبن تيمية عن أسرته ، فقد رأينا أن أباه كان يمتاز بأنه يلقي دروسه في الجامع الأكبر بدمشق غير معتمد على كتاب ، وزاد ذاكرته قوة وإرهاقا من بعد الموقف الجلي الذى كان يحتدم بالجدل بينه وبين مخالفيه من الفقهاء وعلماء الكلام والصوفية والشيعة وغيرهم .

اتجه ذلك الغلام منذ صغره والعود أخضر إلى العلم ينهل من مناهله ، ويأخذ من ينابيعه .

وإذا كان أبو تقي الدين له رياسة في مشيخة الحديث ، فلابد أن يتجه ابنه أول ما يتجه بعد حفظ القرآن إلى حفظ الحديث وروايته ، وتلقيه عن رجاله ، وسماع الكتب على المشايخ الكبار ، وسماع الدواوين الكبار ، كمسند الإمام أحمد ، وصحيح البخاري ، ومسلم ، وجامع الترمذي، وسنن أبي داوود السجستاني والنسائي وابن ماجة ، والدارقطني ، سمع كلا منها مرات عدة ، وأول كتاب حفظه في الحديث هو الجمع بين الصحيحين للإمام الحميدي ، كما قال

(1) محمد أبو زهرة : ابن تيمية ، ص 19-26 .

بعض معاصريه، ولقد قالوا : (وإن شيوخه الذين سمع منهم ، أكثر من مائتي شيخ ، وسمع مسند الإمام أحمد مرات) .

ولا شك أن ذلك كله يهيء ذلك الغلام في صغره بيسر ، ومن غير عناء لمقام أبيه ، وقد مكث على رياسته للحديث نحواً من أربع عشرة سنة ، فاكتسب بذلك نفوذاً على الشيوخ فوق منزلته الشخصية التي هيأته لذلك المنصب ، ومكانته العلمية التي مكنته منه ، وهو الذي جاء من دمشق فاراً طريداً من غارات التتار .

ولقد كان مع دراسته للحديث يدرس علوماً أخرى ، فدرس الرياضة وعني بالعلوم العربية عناية خاصة ، فدرسها كأنه يقصد إليها ليتخصص فيها ، فحفظ المنثور والمنظوم ، وأخبار العرب في القديم ، وأيام ازدهار الدولة الإسلامية ، وبرع في النحو براعة واضحة ، حتى أنه ليتأمل كتاب سيبويه ويدرسه دراسة فاحصة ناقدة ، فيخالف بعض ما فيه معتمداً على ما درس في غيره ، فلم يكن المتهجم من غير بينة ، المندفع في القول من غير حجة وسلطان مبين .

لقد كان مع هذا يدرس الفقه الحنبلي ، ويتتبع سير ذلك المذهب الجليل ، وأبوه في هذا الموقف نعم الموجه ، فهو من شيوخ ذلك الفقه ، كما هو من شيوخ الحديث ، والبارزين فيه .

وفي وسط ذلك البحر الخضم من العلم كان يترع إلى تعلم تفسير القرآن ، ومراجعة الموسوعات التي كتبت فيه ويقرؤها بعقل فاحص ، وفكر حر غير مقيد إلا بالأثر الصحيح ، واللغة الصحيحة ، والعقل الحاكم ، والوجدان المستيقظ ، والفكر الحكيم .

ولما أغار التتار على الشرق ، واستولوا على المدائن الإسلامية يعيثون فيها فسادا وانسابوا في الدولة الإسلامية حتى سقطت حاضرة الخلافة في أيديهم ففر العلماء بعلمهم إلى دمشق ، ومنهم من اتخذها مستقرا ومقاما ، فوق ما كان لها من مكانة علمية ذاتية ، ومنهم من اجتازها إلى مصر ، حيث البعد عن غارات التتار وغيرهم .

وكانت دمشق إذن في عهد ابن تيمية موطن العلماء ، ولهذا كانت أسرة ابن تيمية من الأسر التي أوت إلى ذلك الموطن الكريم واتخذت لها مكانا فيه ، وأعطاها الحاكم حق العلم فجعلوها في الذروة والسنام .

وإذا ألقينا نظرة في كتابته الفقهية لتتعرف منها دراسته الأولى فإنا نجد فقهيا مطلعا متقصيا قد علم أقوال المتقدمين والمتأخرين ، وأقيسة القياسيين ، ونظرات الأثريين ، وتعمق المخرجين ، وكل مسألة يعرض فقهها ؛ ترى الفقه المقارن مفحوصا مدروسا يرجع فيه النتائج إلى مقدمتها والفروع إلى أصولها ، والمسببات إلى أسبابها ، في إدراك للب الشريعة ومغزاها ومرماها .

كان ابن تيمية حريصا على معرفة آراء الصحابة ، واتجاهات فقههم في استقراء وتتبع ، وخصوصا فقه الذين امتازوا بالعلم ، والخبرة والتجربة ، والدراسة والفحص ، كعمر بن الخطاب

، وعلي بن أبي طالب ، وعبد الله بن عباس ، كما كان يحرص على معرفة فتاوي التابعين المتمـــازين كسعيد بن المسيب ، وإبراهيم النخعي ، والقاسم بن محمد ، وغيرهم من كبار التابعين ، وعلى ضـوء هذه الدراسة ، بهذا الحرص ، وبعقله العميق النافذ وصل إلى ما وصل إليه من اختيارات ليســـت في المذاهب الأربعة أو منها ، كاعتبار الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث ، والطلاق المتتابع طلقة واحـــدة ، وكاعتبار الحلف بالطلاق ليس طلاقا ، وغير ذلك من المسائل التي سنبينها عند الكلام في فقهه بعونـه سبحانه وتعالى (1) .

وفي الجملة إن ذلك الفتى ربى نفسه تربية عالية ، فتعلم العلوم التي كانت رائجة في عصـره ، ولم يترك بابا من الأبواب إلا أتقنه .

هذه ثمرة الدراسة الواسعة المدى التي تلقاها ، وعالجها في نشأته وشبابه ، حتى صار له شأنه، وشغل عصره والأجيال ، وجدد الإسلام ، وأعاده قشيبا كما بدأ غضا ، وأزال عنه غبار القرون التي تكاثف عليه ، حتى حال دون إدراك حقيقته ومعرفة غايته .

---

(1) محمد أبو زهرة : مرجع سبق ذكره ، ص 26 .

-Abdul Azim Islahi : **OP. Cit**, .P.P. 68.

ثالثا: عصـــــره

عصره (1)

عاش ابن تيمية حياة متوترة مليئة بالمعارك المتصلة حارب فيها بالقلم ، وباللسان ، والسيف .

كانت معاركه تهدأ في بعض الأحايين ، ولكنها لم تنقطع عنه قط ! وهي حتى إذا توقفت ، أثارها هو بنفسه من خلال رأيه الذى يخالف به ما ألفه الناس ، أو حدة يصدم بها أحد مجادليه ، أو حملة يشنها على ما يراه بدعة أو مخالفا للسنة .

وما أكثر ما شاعت البدع والخروج على السنة في ذلك الزمان .. !

أي عصر غريب ذلك العصر التي تحداه ، واستنفره .. !

امتلأت نفس الصغير بإحساس مرير بالقهر والغيظ ، وهو يرى صفوفا مضطربة من النساء والأطفال والرجال ، يفرون مذعورين أمام زحف التتار : الأحمال على الظهور والأجساد يدفع بعضها البعض ، والمرضى يتساقطون .. وعويل النساء وصرخات الأطفال ملء الآذان .. وفي القلوب رعب هائل من التتار الزاحفين بكل شراسة وحشيتهم ، وإشفاق حزين من المجهول !

وأقسم الصبي أنه حين يكبر لن يسمح بأن يحدث هذا أبدا .. !

كان يجهد نفسه ، حتى لقد كانت أمه تنهض الليل لتنصحه مشفقة عليه بأن يستريح ، فكان يهش في وجهها ، ويذكرها بقول الإمام أحمد : " مع المحبرة حتى المقبرة " .. ثم يشرح لها ما ينتظره من مهمات جسام يجب أن يسلح لها عقله بالعلم ، وجسمه بالقوة ..

لكأنه يشعر في أعماقه أنه مسئول عن إصلاح كل مظالم ومفاسد عصره .. فعلى الرغم من كثرة العلماء والفقهاء لم يتصد للمهمة إلا أقل من القليل .. !

ويالها من مهمة .. وياله من عصر !

كانت الدولة الإسلامية قد تمزقت إلى دويلات ، وكان التتار – على الرغم من هزيمتهم في عين جالوت قبل أن يولد ابن تيمية – ما زالوا يغيرون على الشام .. والصليبيون ما زالوا يحلمون بامتلاك أرض المسلمين ..

والعصر مليء بالفساد : فالولاة يرتشون ، ولا يؤدون الأمانة ويبطشون بمن يقاومهم ، ومن العلماء من ينافقهم طمعا في العطاء !! وما عاد رجال كالعز بن عبد السلام يفرض عليهم هيبة الدين ، ولا كالنووي ينصح الحاكم فإذا رفض الحاكم نصيحته جابهه بأنه مملوك ينهب ما ليس له ، وعليه

---

(1) عبد الرحمن الشرقاوي : ابن تيمية الفقيه المعذب (القاهرة : دار الشروق ، 1990) ص 5 و ص ص 15 – 19 .

See : Abdul Azim Islahi : **Op . Cit** , PP . 23 - 48.

أن يذعن لرأي أهل التقوى .. السلطان .. والجمود يبسط سلطانه على العقول ، فلا أحد يفكر خارج المذاهب الفقهية المتوارثة ، وكل حزب يتعصب لمذهبه ويقلد السلف ، ويكيد كل واحد لأخيه ..

دور اللهو والفساد والخمارات أصبحت أكثر عددا من المدارس .. والمشعوذون والمنتسبون إلى الصوفية يبهرون العامة بفنون الشعوذة ، ويؤثرون عليهم ، ويشيعون الفساد .

الأمراء وكلهم من المماليك المجلوبين لهم قانون سري خاص غير الشريعة الإسلامية ، توارثوه عن جنكيز خان !! ..

الدويلات الإسلامية تتطاحن فيما بينها ، وبعض أصحاب هذه الولايات يمالىء التتار أو الفرنج الصليبيين ويظاهرهم على بني وطنه المسلمين ! ومن الشباب من يرخي الشعر تشبها بالنساء ، ومن الذين ينتسبون إلى علوم الدين من يحلل الحرمات ، ومنهم من يمارس المجون ، حتى يفتضح أمره، فيضطر قاضي القضاة إلى الحكم بإعدامه .

وبعض المنتسبين إلى الصوفية يزعم أنه قد اتحد في الله فرفع عنه التكليف ، فلا ينهض لأداء أركان الإسلام .. لا صلاة ولا صيام ولا زكاة ! بل يستبيح المحرمات وتعاطي الحشيش !!

والحياة العقلية زاخرة بكل ما لا يرضاه ابن تيمية : فنفوذ المتصوفة قد أصبح هائلا ، وأصبح من الحكام من لا يخرج عن أمرهم ، حتى لقد شكا أحد المنتسبين إلى التصوف كان يعظ الناس فيلحن لحنا فاحشا ... ويصدر السلطان إليه أمرا بالامتناع عن الخطابة والوعظ ، فيهدده الرجل ! .. ويقع السلطان تحت تأثير التهديد حتى إذا خلا بنفسه ، خيل إليه أن أسدا ينقض عليه ليفترسه ، فيعيد الرجل إلى الوعظ والخطأ ..

ومخالفو مذهب الإمام أحمد من المتعصبين لغيره من المذاهب الكلمة العليا .

ودارسو الفلسفة ينشرون آراءهم ، ويريدون أن يستدلوا على الدين بأدلة الفلسفة .. وهذا في رأي ابن تيمية ليس من السنة ، ولا مما جاء به الصحابة والتابعون .. فما كانوا قد عرفوا منطق أرسطو ، وكان كل شيء بخير كما يرى ابن تيمية ، قبل أن ينهض أصحاب الفلسفة ، فيقيموا أدلتهم الدينية ، بأدوات من منطق أرسطو ..

والعامة في يأسهم من العدل ، يلتمسون العدل والبركة من أضرحة الأولياء .. حتى اتخذوا صخرة يتبركون بها ، وحتى لقد كانوا يقدمون المظالم مكتوبة إلى أضرحة الأولياء والصالحين .

وبعض المنتسبين إلى الشيعة ، يتعاطون الحشيش ويعصمون بالجبال .. وما زالوا يؤلهون الإمام علي بن أبي طالب — كرم الله وجهه — .

وما زال هذا الضلال قائما في بعض جبال سوريا ، على الرغم مما صنعه الإمام علي مع أسلافهم .. إذ استتابهم فلم يتوبوا ، فجاهدهم كما يجاهد الكفار ، وحين ظفر بهم أعدم منهم من لم

يتب إلى الله ويرجع إلى الإسلام ..

وهناك خصوم آخرون يراهم خارجين على السنة فهم يؤولون آيـــات القـــرآن الكـــريم ، وينكرون أن الله يستوي على العرش ، وأنه ينزل مــــن السماء ، وأن له يدًا وعينًا كما جـــاء في القرآن.. ويزعمون أن فهم الآيات بظاهرها تشبيه لله تعالى بالإنسان وهو منزه عن التشبيه !!

وإذن فالرجل مطالب بأن يستزيد من العلم ، وبأن يدرس ويدرس ويتأمل ويتدبر ، ويتقـــن أدوات الجدال ، ويستوعب براهين الفلاسفة وأدلتهم ، وطرائق أهل الكلام في الفــــهم والتعبـــير ، ليجادل عما يعتقد أنه وحده من السنة ، وأن كل ما عداه من تأويل باطل وخطأ ..

ولكن تقي الدين بن تيمية يقضي السنوات دائباً يدرس ، ويحفظ ويشحذ القريحة لمواصلـــــة مخالفي ما يعتنق من أفكار ، وللقضاء على ما يعتقد أنه بدع وضلالات ، ويروض النفس على قمـــع حدته بالحلم ليكون أكثر إقناعاً ..

كان يعرف أنه سيلقي في سبيل أداء مهمته بلاء كثيراً ، ولكنه كان يدرك أنه بـــلاء في الله، فهو جهاد في سبيل الله !

و لم يدر بأي الخصوم يبدأ .. وقد تسلح الآن بكل فقه تركه السلف ، لا فقه الإمام أحمـــــد وحده .. وتسلح بدراسة علوم الفلسفة وعلم الكلام ، وأدلة القرآن والسنة والصحابة ، وأتقن حفظ الحديث حتى لقد قال أحد المتحمســـين لـــه : " كل حديـــث لــــم يحفظه تقي الدين ابن تيميـــة ليس بحديث !

و لم تكن له مكانة علمية مرموقة فحسب ، و إنما كان الشيخ الجليل يجمع بـــين العلـــم و العمل الصالح، فقد كان مجاهداً فى سبيل الله، لا يكف عن محاربة البدع كالتوسل بالأضرحة ، و شد الرجال لزيارة القبور، و ينهى عن المنكرات بالقول و العمل فقد قوّض الخمارات و محال الخمـــور فى دمشق سنة 699، و قام بتكسير الأحجار و الأصنام التى كان الناس يزورونها و يتبركون بها فى مصر و الشام. و كان له دور بارز فى قتال الغزاة من التتار و الصليبيين . أما التتار فكانوا قد احتلوا بغـــداد عاصمة الدولة الإسلامية قبل مولد ابن تيمية بخمس سنوات ، ثم توجهوا إلى الشام فاحتلوا حلـــب و دمشق ، و حاولوا عبثاً دخول مصر. أما الصليبيون فقد بدأت غاراتهم على الشام و مصر سنة 492 ، و ظلت الحرب سجالا بينهم و بين المسلمين نحو قرنين، حتى طردوا على يد الملك الأشرف خليل ابن منصور قلاوون سنة 690 . و قد شهد ابن تيمية معارك التتار و الفرنج الصليبيين ، و كان يدعـــو إلى قتال هؤلاء الغزاة، بل شارك بالفعل فى بعض المعارك، فمن المعارك التى اشترك فيها معركة شـــقحب بالقرب من دمشق، فى شهر رمضان سنة 702 ، حيث هزم فيها التتار . و كانت شجاعته كمقـــاتل يضرب بها الأمثال، إذا ركب الخيل يجول فى العدة كأعظم الفرسان، يتقدم الكتـــائب، و يخـــوض المعركة بشجاعة، و كان إذا حضر فى عسكر المسلمين فى جهاد، و رأى هلعاً من أحدهم أو جبنـــاً

شجعه و ثبته و بشره و وعده بالنصر و الغنيمة ، و بين له فضل المجاهد [1] .

على أنه مع كل همومه ، لم يعتزل الناس ، فقد كان يجد الوقت ليمشي في الأسواق ، يتعرف الحاجات ، على الرغم من أنه لم يكن يملك إلا راتبه الذي يتقاضاه من المدرسة ، وهو راتب لا يكفل له الرفاهية ، ولكنه يكفل العيش الحسن ..

قابل مـــرة طالـــب علـــم يمشي شارد الذهن لأنه لم يكن يملك نفقه يومه ، فاستوقفه ابـــن تيمية، وأعطاه مالا دون أن يسأله ، وقال للطالب : " انفق من هذا المال وأخل خاطرك ، وانشـــغل بطلب العلم " .

بأي المعارك تبدأ يا تقي الدين ، وكل ما تـــراه يحتـــاج منـــك إلى معركة .. ؟!

وبث همومه لأمه الرءوم فنصحته بألا يدخل في معارك ، وأن يقول كلمته ويمضي ، ويكتفي بالدعوة إلى المعروف والنهي عن المنكر .

كيف يا أم والفساد يعم ، والسنة تهدر ، والمخالفون يستقون ..؟!

على أن تفكيره لم يطل ، فقد فرضت المعركة نفسها عليه قبل أن يختار ..!!

---

(1) د. عبد الفتاح أحمد فؤاد ، ابن تيمية و موقفه من الفكر الفلسفى ، ص 15.

رابعاً: مؤلفاته

مؤلفات ابن تيمية

يذكر ابن الوردى فى تاريخه أن ابن تيمية كان يكتب فى اليوم و الليلة نحـــوا مـــن أربعـــة كراريس ، و يقدر جملة تصنيفاته بنحو خمسمائة مجلدا ، نذكر منها ما يلى:

1- الجوامع .. في السياسة الإلهية والآيات النبوية .

2- الفتاوي .

3- الإيمان .

4- درء تعارض الفعل و النقل.

5- منهاج السنة النبوية في نقد كلام الشيعة والقدرية .

6- الفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان .

7- الواسطة بين الحق والخلق .

8- الصارم المسلول على شاتم الرسول .

9- مجموع رسائل ، (29 رسالة) .

10- تلخيص كتاب الاسغاثة (الرد على البكري) .

11- الرد على الأخنائي .

12- رفع الملام عن الأئمة الأعلام .

13- شرح العقيدة الأصفهانية .

14- القواعد النورانية الفقهية .

15- مجموعة المسائل والرسائل .

16- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة .

17- نقض المنطق .

18- السياسية الشرعية في إصلاح الراعي والرعية .

19- بيان الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح .

20- اقتضاء الصراط المستقيم ، مخالفة أصحاب الجحيم .

21- النبوات .

22- الحسنة والسيئة .

23- كتاب الصدفية (جزأين).

24- الرد على المنطقيين.

25- كتاب الاستقامة.

26- كتاب الفرقان بين الحق و الباطل.

27- كتاب العبودية.

وسوف نعرض بشيء من الإيجاز من هذه المؤلفات ، وذلك حتى نوضح ملامـــح الفكـــر السياسي الديني لدى ابن تيمية .

كتاب الإيمان

تناول ابن تيمية في كتابه عن " الإيمان " بيان معنى الإيمان ، فوضح مسائله وحل مشكلاته ، وتعرض لكلام أهل الأهواء والبدع فكشف زيفه وأظهر عوراه ، ونصر مذهب أهل السنة والجماعـة بدليل الكتاب والسنة فكان موفقا منصورا .

ومن فصول كتاب الإيمان نذكر :

- التفريق بين الإسلام والإيمان .
- الصلاح والفساد .
- اقتران الإيمان بالإسلام والعمل الصالح .
- أسماء الله الحسنى وأسماء رسوله .
- وجوه زيادة الإيمان .
- ما أوجبه الله من الأعمال [1] .

كتاب السياسة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية

بعد أن امتلأت نفس ابن تيمية بعظمة الدين الإسلامي وأمجاده ، وحمل راية الدفاع والـــرد على أعداء الإسلام بالسيف تارة وبالقلم تارة أخرى ، دعا للعودة إلى العقيدة السلفية — وهي عقيدة التوحيد في أسمى مراتبها .

تنبه ابن تيمية إلى أن سر تخلف المسلمين واستباحة بلدائهم وجرأة أعداء الإسلام عليهم ، هو " فساد الراعي ومن بعد فساد الرعية " . وأدرك أن هذا الفساد ناتج عن الفوضى السياسية والدينية ، متمثلة في كثرة الطوائف المنتشرة في العالم الإسلامي .

---

(1) ابن تيمية : الإيمان ، تحقيق وتخريج عصام الدين الصبابطي (القاهرة : دار الحديث ، ط 2 ، 1997) .

وفي هذا الوسط الديني المضطرب المحاط بأعداء الإسلام ، أدرك ابن تيمية أن إصلاح الراعي هو الطريق القويم للعودة إلى جذور الدين الإسلامي والبعد عما علق به من طفيليات متمثلة في بدعة دينية أو مذهب كلامي أو رأي فلسفي .

وكانت هناك بعض المحاولات البعيدة كل البعد عن الروح الإسلامية ، والتي كانت يونانية الأصل أو شعوبية . وظهرت كتب مثل كتاب " السياسة المدنية " للفارابي [1] ، " وسياسة " الملك للماوردي [2] ورسائل إخوان الصفا الفلسفية ، التي لم ترق لابن تيمية ، فكان أن حمل قلمه وكتب "السياسة الشرعية " محددا ما يجب على الراعي من مسئوليات وما له من حقوق على رعيته ، ثم ما على الرعية من واجبات ، مستندا في كل ذلك على القرآن والسنة .

إنه دعوة للعودة إلى أحكام الدين الحنيف ، وإلى ما سنه الله في كتابه العزيز للمسلمين لما فيه من خير الأمة وصلاحها .

إنه كتاب إصلاح المجتمع بعد التردي والفساد والانحلال الذي أصابه بعد الحروب المدمرة مع الصليبيين والتتار ، وما ظهر بعد ذلك من بدع وانحراف لا يقوم إلا بتقديم النموذج الحق للحكم المثالي في الإسلام [3] .

وهذا الكتاب قد ألفه ابن تيمية كرسالة إلى أحد أولى الأمر كما قال شيخ الإسلام في مقدمته : " اقتضاها من أوجب الله نصحه من ولاة الأمور " وضمنها ما يجب على الحاكم المسلم من أداء للأمانات ، والحكم بين الناس بالقسط في الحدود والحقوق ، فجاءت رسالة صافية بينت جماع السياسة العادلة ، والولاية الصالحة للحاكم على النحو الذي يرضاه الله عز وجل من كل حاكم ، وليت حكامنا اليوم يعملون بمقتضاها ، ويؤدون ما عليهم من الأمانات الملقاة على عاتقهم ، ويجعلون شرع الله نبراسا يستضيئون به ، ويتركون القوانين الوضعية خلف ظهورهم حتى يثبتهم الله في الدنيا والآخرة ، ولا تنقلب أحوالهم بين يدي الله عز وجل إلى الخزي والندامة كما قال رسولنا صلى الله عليه وسلم لأبي ذر فيما صح من الحديث : " إنها أمانة ، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها " [4] .

ويقول ابن تيمية في مقدمة الكتاب : (أما بعد) فهذه رسالة مختصرة فيها جوامع من السياسة الإلهية والآيات النبوية ، لا يستغني عنها الراعي والرعية ، اقتضاها من أوجب الله نصحه

---

(1) انظر : الفصل الخامس ، علاقة الأخلاق بالسياسة عند الفارابى .

(2) أنظر : الفصل السادس ، تأصيل الحكم العربى الإسلامى عند الماروردى

(3) ابن تيمية : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي (الدار البيضاء : دار الآفاق الجديدة ، ط 2 ، 1991) ص ص 9 - 10 .

(4) ابن تيمية : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، صنعة أبي يعلي القويسيني ومحمد أيمن الشبراوي (بيروت : دار الكتب العلمية ، 1988) ص 4 .

مـــن ولاة الأمور ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ، فيما ثبت عنه من غير وجه صحيح مســلم وغيره : " إن الله يرضى لكم ثلاثا : أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ، وأن تعتصموا بحبل الله جميعـــا ولا تفرقوا ، وأن تناصحوا من ولاة الله أمركم " .

هذه الرسالة مبنية على آيتين في كتاب الله ؛ وهـــي قوله تعـــالى : { إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعما يعظكم به ؛ إن الله كان سميعا بصيرا . يا أيها الذين امنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الأخر ؛ ذلك خير وأحسن تأويلا } [1] .

قال العلماء : نزلت الآية الأولى في ولاة الأمور ؛ عليهم أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل ، ونزلت الثانية في الرعية من الجيوش وغـــيرهم ، عليـــهم أن يطيعوا أولي الأمر الفاعلين لذلك في قسمهم وحكمهم ومغازيهم وغير ذلك ؛ إلا أن يأمروا بمعصيـــة الله ، فإذا أمروا بمعصية الله فلا طاعـــة لمخلـــوق في معصية الخالق ؛ فإن تنازعوا في شـــيء ردوه إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وإن لم تفعل ولاة الأمر ذلك ، أطيعوا فيمـــا يأمرون به من طاعة الله ورسوله ؛ لأن ذلك من طاعة الله ورسوله . وأديت حقوقهم إليهم كما أمـــر الله ورسوله . قال تعالى : { وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان } [2] .

وإذا كانت الآية قد أوجبت أداء الأمانات إلى أهلها ، والحكم بالعدل فهذان جمعا معـــا : السياسة العادلة ، والولاية الصالحة.

اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم

يعتبر هذا الكتاب لابن تيمية قنبلة من أقوى ما ألقى شيخ الإسلام على حزب الشيطان مـــن قنابل الحق والهدى ، محتواها كل ما هداه الله إليه وما آتاه من حجج وبراهين : قرآنيـــة وحديثيـــة ، وعقلية وتجاربية ، لتمزيق البـــدع والخرافـــات التي غـــزا بهـــا الشـــيطان قلـــوب المســـلمين

(1) القرآن الكريم : سورة النساء ، الآية 58 ، 59 .

(2) القرآن الكريم : سورة المائدة ، الآية 2 .

ومجتمعهم ، وأزاغهـــم بها عن صراط الله المستقيم ، لا تبقى على واحدة منها ، ولا تدع بقية منـــها لمروجيها الذين يعيشون في ظلها ، ويأكلون السحت من عصارة قلوب العامة باسمها ، فلقد بـــددت ظلماتها ، وأطارت أباطيلها ، وعاد بها وجه الإسلام – كما تركه رسول ــ الله صلى الله عليه وسلم – مشرقا صافيا ــ تشع منه وبه أنوار الحكمة والهداية القوية على قلوب النـــاصحين لأنفســهم ، المؤمنين بآيات ربه ونعمه فيهم وعليهم ، وعاد بها المنهج قويما ، والمحجة بيضاء ، ليلها كنهارها .

ومن فصول كتاب اقتضاء الصراط المستقيم نذكر :

1- حال البشر قبل البعثة المحمدية .

2- ما بعث الله به نبيه .

3- أمور الصراط المستقيم وارتباطها ببعضها .

4- النهي عن اتباع أهواء الكفار .

5- صفات المؤمنين والمنافقين .

6- الشرك مقترن بالكذب .

7- الإسلام دين الأنبياء جميعاً .

8- الدين واحد وإن تنوعت شرائعه .

9- أهل الرحمة متفقون وأهل الشرك مختلفون [1] .

كتاب النبوات

تناول ابن تيمية في كتابه " النبوات " موضوعات عديدة منها على سبيل المثال :[2]

1- فصل في معجزات الأنبياء .

2- فصل في النبوة والوحدانية .

3- فصل في آيات الأنبياء وبراهينهم .

4- فصل في أن الرسول لابد وأن يبين أصول الدين .

5- فصل الله غني عن العالمين .

6- فصل دلالة المعجزة على النبوة .

7- فصل تأييد الله تعالى رسله بالآيات المعجزات.

---

(1) انظر : ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم ، مخالفة أصحاب الجحيم ، تحقيق محمد حامد الفقي (بيروت : دار الكتـــب العلمية ، 1998) .

(2) انظر : ابن تيمية : كتاب النبوات (بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 2 ، 1993) .

كتاب الحسنةو السيئة

تناول كتاب الحسنة والسيئة لابن تيمية موضوعات وفصول عديدة نذكر منها :[1]

1- المراد بالحسنة والسيئة في عامة المفسرين .

2- معنى الحسنات والسيئات في كتاب الله .

3- طاعة الرسول ، فتح وخير .

4- الابتلاء .

5- المعجزات .

6- الإنسان إما عابد لله أو عابد للشيطان .

7- منشأ السيئات الجهل .

8- أصل الشر الغفلة والشهوة .

9- العلم : خشية الله .

10- لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .

11- أصل الشر .

12- أصل الشرك .

13- أهل الصبر والشكر .

وسوف نعرض للموضوع الثاني – كمثال – نظرا لأهميته ، وتسمية الكتاب به [2] :

فصل

(معنى الحسنات و السيئات فى كتاب الله)

ولفظ " الحسنات " و " السيئات " في كتاب الله يتناول هذا وهذا . قال الله تعالى عن المنافقين { إن تمسسكم حسنة تسؤهم ، وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها . وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا }[3] وقال تعالى : { إن تصبك حسنة تسؤهم ، وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون }[4] وقال تعالى: { وبلوناهم بالحسنات والسيئات

---

(1) انظر : ابن تيمية : الحسنة والسيئة ، تقديم محمد جميل مغازي (بيروت : دار الكتب العلمية ، 1971) .

(2) المرجع السابق : ص ص 18 – 19 .

(3) القرآن الكريم : سورة آل عمران ، الآية 120 .

(4) القرآن الكريم : سورة التوبة ، الآية 50

لعلهم يرجعون} [1] وقال تعالى : { وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها ، وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور } [2] .

وقال تعالى في حق الكفار المتطيرين بموسى ومن معه : { فإذا جاءتهم الحسنة قالوا : لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه } [3] ذكر هذا بعد قوله : { ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون } [4] .

---

(1) القرآن الكريم : سورة الأعراف ، الآية 168 .

(2) القرآن الكريم : سورة الشورى ، الآية 48 .

(3) القرآن الكريم : سورة الأعراف ، الآية 130 .

(4) القرآن الكريم : سورة الأعراف ، الآية 129 .

خامسا: السياسة ترتكز على القرآن والسنة

السياسة ترتكز على القرآن و السنة

حاول ابن تيمية إصلاح الفساد السياسي والاجتماعي بالرجوع إلى القرآن والسنة والتمسك بالدين ، بينما كان مفكرو أوربا المسيحية منذ القرن الخامس عشر الميلادي قد رأوا عكس ما رأى ابن تيمية تماما فهم يقصون الدين والأخلاق من دائرة السياسة ، بينما نحن نجد إبن تيمية صريحا في ضرورة إسناد السياسية إلى الدين ، وضرورة قيامها على القرآن والسنة بالذات فهو قدم لنا هنا – كما قرر هو نفسه في مقدمته – " السياسة الإلهية " تعتمد على القرآن وسياسة نبوية تعتمد على الأحاديث النبوية . أو بلغة حديثة لقد قدم لنا ابن تيمية هنا سياسة عقائدية ، وهي ذلك النوع الذي رفضه تماما مكيافيللي وهوبز وغيرهما من المفكرين المسيحيين [1] .

ولنا أن نتساءل الآن ما الذي دعى ابن تيمية إلى ضرورة تأسيس السياسة على الدين ، وما الذي دعى غيره من مفكري أوربا المسيحية إلى إقصاء الدين عن السياسة ؟

لقد ذكرنا من قبل أن ابن تيمية شاهد الفساد والانحلال الذي ساد الدولة الإسلامية عقب غارات التتار وهجمات الصليبيين ، وهو قد رأى أن هذا الفساد يمكن أن يعالج إذا عاد الناس جميعا إلى كتاب الله وسنة رسوله ، وإذا تم اختيار الولاة حسب شرائط وقواعد منبثقة من الدين الإسلامي الحنيف ، ومعنى هذا أن السياسة القائمة على الدين ، أو الحكم المستند إلى قواعد الدين ، والمرتكز على وصاياه وتعاليمه ، هو الحكم الأمثل الذي يعيد للأمة الإسلامية عزتها ومجدها وقوتها ووحدتها.

وعلى الجانب الآخر وقبل عصر ابن تيمية وفي خلاله وبعده شهدت أوربا المسيحية صراعا مريرا بين السلطتين الكنيسة والإمبراطورية ، تحاول الأولى جاهدة الاستئثار بالسلطتين معا ؛ بينما يحاول الإمبراطور من جهة ثانية القضاء على النفوذ الكنسي ، وحصره في أضيق نطاق ممكن ، بل وجعل الكنيسة والبابا نفسه خاضعين للنفوذ الدنيوي الإمبراطوري ، وساعد الإمبراطور في دعواه في كثير من الأحيان الخرافات والأساطير وصكوك الغفران والفساد والرشوة التي كانت منتشرة في الكنيسة على فترات متنوعة [2] .

(1) محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 431 .

(2) المرجع السابق : ص 432 .

ويتبين مما سبق أن دعوة ابن تيمية لإقامة السياسة على الدين ، كانت دعــــوة تهــدف إلى إصلاح المجتمع من الفساد والإنحلال ، بينما كانت دعوة فلاسفة السياسة في الغرب إلى إبعاد الديـــن عن السياسة هي دعوة لإبعاد الفساد عن السياسة ذاتها ، وبمعنى آخر فبينما كان الاتجـــاه في أوربـــا المسيحية إلى أن الدين يفسد السياسة كان ابن تيمية يرى أن الدين يصلح الحياة السياســـية بالنســـبة للراعي وللرعية على حد سواء وشتان بين الموقفين [1] .

(1) المرجع السابق : ص 434 .

سادسا: عناصر السياسة الشرعية

1- أداء الأمانات

القسم الأول: الولايات

القسم الثاني: الأموال

2- الأحـــــكـــــام

أ- حدود الله

ب- حقوق الناس

3- الشورى و أهمية الولاية

عناصر السياسة الشرعية

يخصص ابن تيمية الباب الأول من كتابه السياسة الشرعية للحديث عن أداء الأمانات وهو يقسمه إلى قسمين رئيسيين الأول يتحدث فيه عن الولايات أما الثاني فيتحدث فيه عن الأموال ، أما الباب الثاني فيخصصه للحديث عن الأحكام ، وهو يقسمه أيضا إلى قسمين ، يتحدث في القسم الأول عن حدود الله ، ويتحدث في القسم الثاني عن حقوق الناس ، ثم يتحدث في الخاتمة عن نظام الشورى وعن أهمية الولاية [1] .

1-أداء الأمانات

ويعتمد هذا الجزء (أداء الأمانات) على الآية الكريمة من سورة البقرة { إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا } [2] . ويرى ابن تيمية أن أداء الأمانات فيه نوعان : أحدهما الولايات والثاني الأموال، ثم يخصص لكل جزء قسم خاص به .

القسم الأول : الولايات : [3]

الدين الإسلامي يحث ولي الأمر أن يولي على كل عمل من أعمال المسلمين ، أصلح من يجده لهذا العمل ، قال النبي — صلى الله عليه وسلم — " من ولي من أمر المسلمين شيئا ، فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه ، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين " . وروى بعضهم أنه من قول عمر لابن عمر ، روى ذلك عنه ، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه " من ولي من أمر المسلمين شيئا ، فولى رجلا لمودة أو قرابة بينهما ، فقد خان الله ورسوله والمسلمين " .

وبالتالي يرى ابن تيمية أنه يجب " البحث عن المستحقين للولايات ، من نوابه على الأمصار، من الأمراء الذين هم نواب ذي السلطان ، والقضاة ، ومن أمراء الأجناد ومقدمي العساكر الصغار والكبار ، وولاة الأموال من الوزراء والكتاب .

ومعنى هذا أن على الملك أو السلطان أن يولي الأصلح من الناس وليس الأقرب ، أو الذي لديه مال أو جاه ، وينطبق اختيار الملك أو السلطان للأصلح على كافة الأعمال المناطة بالدولة ؛ إذ

---

(1) ابن تيمية : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 11 – 12 .

(2) القرآن الكريم : سورة النساء ، الآية 58 .

(3) ابن تيمية : المرجع السابق ، الباب الأول .

يجب عليه أن يولي الأصلح في المكان الصالح له ، والذي يتفق مع علمه وثقافتـه وكافـة مؤهلاتـه الأخرى . وتوليه الأصلح عند ابن تيمية تشمل : [1]

1- الأمراء نواب السلطان على الأمصار .

2- الأمراء نواب ذي السلطان .

3- القضاة .

4- أمراء الجند .

5- وزراء المال .

6- الكتاب .

وعلى السابقين أن يقوموا بتولية الأصلح ممن ينوب عنهم مثل :

1- أئمة الصلاة والمؤذنين .

2- المقرئين .

3- المعلمين .

4- أمراء الحاج .

5- رجال البريد .

6- رجال المخابرات .

7- رجالِ الخزانة .

8- حراس الحصون .

9- نقباء العساكر .

10- عرفاء القبائل والأسواق .

11- رؤساء القرى .

ويقرر ابن تيمية أن الحاكم إذا لم يولي الأصلح يكون قد خان الله ورسوله والمؤمنين ، ودخل فيما نهى عنه في قوله تعالى : { يأيها الذين ءآمنوا ، لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون } [2] .

وقد دلت سنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على أن الولاية أمانة يجب أداؤهـا في مواضع مثل ما تقدم ، ومثل قوله لأبي ذر رضي الله عنه في الإمارات " إنها أمانة ، وإنها يوم القيامـة خزي وندامة ، إلا من أخذها بحقها ، وأدى الذي عليه منها " ... وروى البخاري في صحيحه عـن

---

(1) محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 438 .

(2) القرآن الكريم : سورة الأنفال ، الآية 27 .

أبي هريرة أن النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ قال : " إذا ضيعت الأمانة ، فانتظر الساعة . قيل ! يـا رسول الله ، وما إضاعتها ؟ قال : إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة .

" ... إن الوالي راع على الناس بمنزلة راعي الغنم ، كما قال النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ "كلم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها ، وهي مسئولة عن رعيتها ، والولد راع في مال أبيه ، وهو مسئول عن رعيته، والعبد راع في مال سيده ، وهو مسئول عن رعيته ، ألا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته"[1].

وينتهي ابن تيمية من هذا إلى ضرورة تولية الأصلح ، وضرورة الإبتعاد عند توليـة أي وال ، وفي أي نطاق من نطاقات الأمة ، من اتخاذ سبب أو جملة أسباب تحيد بالسلطان عن تولية الأصلح ، وتجعله يولي من هو دونه صلاحية وقدرة واستطاعة . ويرى ابن تيمية أن توليـة الأصلـح تتصـل بالأمانة، من خانها فإنه يخون الله ورسوله والمؤمنين [2] .

ثم ينتقل ابن تيمية بعد ذلك إلى ما سماه اختيار الأمثل فالأمثل . ويقصد ابن تيمية باختيـار الأمثل فالأمثل اختيار ما هو أصلح موجود للولاية . وإذا لم يكن هناك من هو صالح لتلك الولايـة فيختار الأمثل فالأمثل في كل منصب بحسبه [3] وإذا اجتهد السلطان في هذا ، وقام بالواجب فقـد أدى الأمانة ، ويستطرد ابن تيمية فيقول أن اختيار الأمثل فالأمثل قائم على أساسين هما القوة والأمانة وكعادة ابن تيمية نراه يرجع إلى القرآن الكريم فيذكر الآية الكريمـة { إن خير من استأجرت القوي الأمين } [4] . وقولـه تعالى : { إنك اليوم لدينا مكين أمين }[5]. وقوله تعـالى : { إنه لقول رسول كريم ، ذي قوة عند ذي العرش مكين ، مطاع ثم أمين } [6] .

أما القوة وهي الأساس الأول ، فهي تختلف في ولاية عن أخرى :

فالقوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب ، وإلى الخبرة بالحروب والمخادعة فيـها .. وإلى القدرة على أنواع القتال من رمي وطعن وضرب وركوب وكر وفر .

---

(1) ابن تيميـة : السياسـة الشرعيـة في إصـلاح الراعـي والرعيـة ، مرجـع سبـق ذكـره ، ص ص 22 – 23 .

(2) محمد جلال شرف وعلى عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 441 .

(3) ابن تيميـة : السياسـة الشرعيـة في إصـلاح الراعـي والرعيـة ، مرجـع سبـق ذكـره ، ص ص20 – 21.

(4) القرآن الكريم : سورة القصص ، الآية 25 .

(5) القرآن الكريم : سورة يوسف ، الآية 54 .

(6) القرآن الكريم : سورة التكوير ، الآية 19 و 20 و 21 .

والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة ، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام (1) .

أما الأمانة فهي ترجع إلى خشية الله ، وألا يشتري بآياته ثمنا قليلا ، وترك خشية الناس ، يقول عز وجل { فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون } (2) .

ولما كان اجتماع القوة والأمانة في الناس قليل فإن ابن تيمية يقرر هنا مبدأ آخر يرتكز على اختيار " الأصلح في كل ولاية بحسبها " . وهو يرى طبقا لهذا المبدأ أن الواجب في كل ولاية هو الأصلح بحسبها ، فإذا تعين رجلان أحدهما أعظم أمانة ، والآخر أعظم قوة ، قدم أنفعهما لتلك الولاية، وأقلهما ضررا فيها : فيقدم في إمارة الحروب الرجل القوي الشجاع ، وإن كان فيه فجور ، على الرجل الضعيف العاجز ، وإن كان أمينا .

ولهذا كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يستعمل خالد بن الوليد على الحرب ، منذ أسلم ، وقال " إن خالدا سيف سله الله على المشركين " مع أنه أحيانا قد كان يعمل ما ينكره النبي – صلى الله عليه وسلم – حتى أنه مرة رفع يديه إلى السماء وقال ! " اللهم إني أبرأ غليك مما فعل خالد " لما أرسله إلى بني جذيمة فقتلهم ، وأخذ أموالهم نوع شبة ، ولم يكن يجوز ذلك ... وكان أبو ذر رضي الله عنه ، أصلح منه في الأمانة والصدق ، ومع هذا قال له النبي – صلى الله عليه وسلم – : " يا أبا ذر ، إني أراك ضعيفا ، وإني أحب لك ما أحب لنفسي ، لا تأمرون على اثنين ، ولا تولين مال يتيم " .. فنهى أبا ذر عن الإمارة والولاية لأنه رآه ضعيفا ، مع أنه قد روى " ما أضلت الخضراء ، ولا أقلت الغبراء ، أصدق لهجة من أبي ذر " (3) .

وإن كانت الحاجة في الولاية إلى الأمانة أشد قدم الأمين ، مثل حفظ الأموال ونحوها ، فأما استخراجها (جبايتها) وحفظها فلابد فيه من قوة وأمانة معا ، فيولي على الأموال رجل قوي يستخرجها بقوته ، وكاتب أمين يحفظها بخبرته وأمانته ... وعلى هذا النحو إذا لم تتم المصلحة برجل واحد ، جمع بين عدد ، حتى تتحقق الكافية (4) .

ويرى ابن تيمية يجب أن يقدم لها الأعلم الأورع الأكفأ ، فإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع ، قدم فيما قد يظهر حكمه ويخاف فيه الهوى : الأورع . وفيما يدق حكمه ويخاف فيه

---

(1) محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 442 .

(2) القرآن الكريم : سورة المائدة ، الآية 44 .

(3) محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، نفس الصفحة .

(4) ابن تيمية : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، مرجع سبق ذكره ، ص 21 .

الإشتباه : الأعلم . ففي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشهوات ، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات " أما الأكفأ فهو يقدم إن كان القضاء يحتاج إلى قوة وإعانة للقاضي ، أكثر من حاجته إلى مزيد من العلم والورع [1] .

وسئل بعض العلماء — يقول ابن تيمية — إذا لم يوجد من يولي القضاء إلا عالم فاسق ، أو جاهل دين ، فأيهما يقدم . فقال : إن كانت الحاجة إلى الدين أكثر لغلبة الفساد . قدم الدين ، وإن كانت الحاجة إلى العم أكثر .. قدم العالم . وهكذا يعدد ابن تيمية الأمثلة التي تدعم مبدأه عن ضرورة اختيار الأصلح في كل ولاية بحسبها [2] .

القسم الثاني : الأموال

الأموال هي القسم الثاني من (الأمانات) يقول عز وجل { فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أؤتمن أمانته . وليتق الله ربه } [3] . ويقرر ابن تيمية أن ما يدخل في هذه القسم هو : الأعيان ، والديون الخاصة والعامة ، مثل رد الودائع ومال الشريك ، والموكل ، والمضارب ، ومال المولى واليتيم . وأهل الوقف ونحو ذلك . وكذلك وفاء الديون من أثمان المبيعات ، وبدل القرض ، وصدقات النساء ، وأجور المنافع ونحو ذلك .. قال الله تعالى { إن الإنسان خلق هلوعا ، إذا مسه الشر جزوعا ، وإذا مسه الخير منوعا ، إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دآئمون ، والذين في أموالهم حق معلوم للسآئل والمحروم }[4] إلى قوله : { والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون } [5].

وقال النبي — صلى الله عليه وسلم — " أد الأمانة إلى من أتتمنك . ولا تخن من خانك " وقال النبي — صلى الله عليه وسلم — " المؤمن من أمنه المسلمون على دمائهم وأموالهم ، والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمهاجر ما نهى الله عنه ، وقال الرسول — صلى الله عليه وسلم — : " من أخذ أموال الناس يريد أداءها ، أداها الله تعالى عنه . ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله"[6] .

---

(1) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(2) محمد جلال شرف وعلى عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 443 .

(3) القرآن الكريم : سورة البقرة ، الآية 283 .

(4) القرآن الكريم : سورة المعارج ، الآية 18 .

(5) القرآن الكريم : سورة المعارج ، الآيات من 19 إلى 32 .

(6) محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 445 .

ولا يتناول هذا القسم الولاء فقط ، وإنما يتناول الولاة والرعية ، فعلى كل منهما أن يؤدي إلى آخر ما يجب أداؤه إليه ، فعلى ذي السلطان ونوابه في العطاء ، أن يؤتوا كل ذي حق حقه ، وعلى جباة الأموال كأهل الديوان أن يؤدي إلى ذي السلطان ما يجب إيتاؤه إليه . وكذلك على الرعية أن يطلبوا من ولاة الأموال مالا يستحقونه [1] .

فليس على الرعية أن يمنعوا السلطان ما يجب دفعه إليه من الحقوق ، وإن كان ظالما ، كما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم ، لما ذكر جور الولاة ، فقال : " أدوا إليهم الذي لهم ، فإن الله تعالى سائلهم عما استرعاهم " .

لكن ابن تيمية يشترط هنا على الولاة شرطا هاما وهو أنه ليس لولاة الأموال أن يقسموها بحسب أهوائهم ، كما يقسم المالك ملكه ، فإنما هم أمناء ونواب ووكلاء وليسوا ملاكا ، قال النبي صلى الله عليه وسلم " إني والله لا أعطي أحدا ، ولا أمنع أحدا ، وإنما أنا قاسم ، أضع حيث أمرت " وإذا كان رسول الله قد أخبر أنه لا يستطيع أن يمنح ويمنع بإرادته واختياره ، كما يفعل المالك الذي أبيح له التصرف في ماله ، فمن باب أولى يجب أن يلتزم كل سلطان أو والي بذلك [2] .

وتتكون الأموال السلطانية من : [3]

الأموال السلطانية التي أصلها في الكتاب والسنة ، ثلاثة أصناف هي : الغنيمة ، والصدقة ، والفيء.

أ – الغنيمة :

وهي المال المأخوذ من الكافر بالقتال . ذكرها الله في سورة الأنفال ، التي أنزلها الله في غزوة بدر ، وسماها أنفالا ، لأنها زيادة في مال المسلمين : فقال { يسئلونك عن الأنفال ، قل الأنفال لله والرسول }[4] إلى أن قال : { واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل }[5] .

---

(1) ابن تيميه : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، مرجع سبق ذكره ، ص 42 .

(2) محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، نفس الصفحة .

(3) ابن تيميه : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 41 – 48 .

Also See: Abdul Azim Islahi : Op . Cit , . PP . 213. 217 –

(4) القرآن الكريم : سورة الأنفال ، الآية 1 .

(5) القرآن الكريم : سورة الأنفال ، الآية 41 .

ويرى ابن تيمية أن الواجب في مال الغنيمة أن يصرف خمسها إلى من ذكره الله تعـــالى ، ثم قسمة الباقي بين الغانمين . قـــال عمـــر بن الخطاب : "الغنيمة لمن شاهد الواقعة ، وهم الذين شهدوا للقتال ، قاتلوا أو لم يقالوا . ويجب قسمة ما هو مخصص للغانمين بالعدل دون محاباة" .

ب – الصدقات :

أما الصدقات فلقد حددها الله في ثمانية طوائف ، وذلك في ضوء الآية الكريم { إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم } – صدق الله العظيم (1) .

جـ – الفـــــــــيء :

والفيء هو ما أخذ من الكفار بغير قتال . وسمي فيئا لأن الله تعالى أفاءه على المسلمين ، أي رده عليهم من الكفار ، فإن الأصل أن الله تعالى ، إنما خلق الأموال إعانة على عبادته ، لأنه خلـــق الخلق لعبادته ، فالكافرون به أباح أنفسهم التي لم يعبدوه بها ، وأموالهم التي لم يستعينوا بهـــا علـــى عبادته (2) .

وفي الفصل الخامس من كتابه "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية" يتناول ابن تيمية موضوع الظلم الواقع من الولاة والرعية .

ويرى ابن تيمية أن ظلم الوالي هو في أخذهم مالا يحل ، وظلم الرعية هو امتناعـــهم عمـــا يجب دفعه . والأصل الحلال هو أن كل من عليه مال ، يجب أداؤه ؛ كرجل عنده وديعة أو مضاربة (والمضاربة أن تعطي مالا لغيرك يتجر فيه فيكون له سهم معلوم من الربح) ، أو شـــركة ، أو مـــال لموكله ، أو مال يتيم ، أو مال وقف ، أو مال لبيت المال ، أو عنده دين هو قادر على أدائه ، فإنه إذا امتنع من أداء الحق الواجب من عين أو دين ، وعرف أنه قادر على أدائه ، فإنه يستحق العقوبـــــة ، حتى يظهر المال أو يدل على موضعه (3) .

---

(1) القرآن الكريم : سورة التوبة ، الآية 60 .

(2) ابن تيميـــــة : السياســـة الشرعيـــة في إصـــلاح الراعـــــي والرعيـــــة ، مرجـــــع سبـــــق ذكـــــره ، ص ص 46 – 47 .

(3) المرجع السابق : ص ص 48 – 49 .

ويقرر ابن تيمية أن ولي الأمر العادل عليه أن يرد للناس ما أخذه ولاة الأموال بغير حــــق ، وكذلك يقرر منع الرشوة والمحاباة في المعاملات من أجل الهدايا [1] .

د – المصروفـــــــات :

هذا فيما يختص بالإيرادات أما فيما يختص بالمصروفات فإن ابن تيميـــة يقـــرر في الفصـــل السادس من كتابه السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية أن الواجب أن يبدأ الصرف بـــالأهم فالأهم من مصالح المسلمين العامـــة . ومن أوجه الصرف العامة في نظر ابن تيمية الصرف على: [2]

1- المقاتلة : الذين هم أهل النصرة والجهاد ، وهم أحق الناس بالفيء ، لأنه لا يحصل إلا بهم .

2- الولاة .

3- القضاة .

4- العلماء .

5- السعاة على المال جمعا وحفظا وقسمة .

6- أئمة الصلاة والمؤذنين .

7- إقامة السدود والثغور .

8- شراء الخيل والسلاح .

9- إقامة العمارات وتمهيد الطرق ، وطرق المياة كالأنهار .

10= ذوو الحاجات .

11-أي وجه من وجه إصلاح الدين والدنيا .

ولا يجوز للإمام أن يعطي أحداً مالا يستحقه لهوى نفسه ، من قرابة بينهما البغايا والمغنـــين والمساخر والكهان والمنجمين وغيرهم [3] .

2- الأحكـــــــــــام

يقول الله تعالى { وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ } [4] ويذكر ابن تيميـــة أن الحكم بين الناس إنما يكون في الحدود والحقوق ، حدود الله وحقوق الناس [5] .

---

(1) محمد جلال شرف وعلى عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص ص 448 – 449 .

(2) ابن تيمية : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 54–62 .

(3) المرجع السابق : نفس الصفحات .

(4) القرآن الكريم : سورة النساء ، الآية 58 .

(5) ابن تيميـــة : السياســـة الشرعيـــة في إصـــــلاح الراعـــــــي والرعيـــــة ، مرجع ســـبق ذكره ، ص ص 65 – 80 .

أ – حدود الله

وهي تلك الحدود أو الحقوق الإلهية ، وهي ليست لقوم معينين ، بل منفعتها لمطلق المسلمين، وكلهم محتاج إليها وهي عند ابن تيمية مثل : حد قطاع الطريق والسراق والزناة ونحوهم ، ومثـل : الحكم في الأموال السلطانية والوقوف والوصايا التي ليست لمعين .

ويجب على الولاة البحث في حدود الله ، وإقامتها من غير دعوى أحد به ، وكذلك تقـام الشهادة فيه ، من غير دعوى أحد به لأن حدود الله وحقوق الله رسمها في كتابه العزيز الحكيم .

كذلك يجب إقامة هذا النوع من الحدود على الجميع سواء بسواء ؛ فيقام على الشـريف ، والوضيع ، والقوي والضعيف ، ولا يجوز تعطيل حدود الله بواسطة شفاعة شفيع ، أو هديـة مـن الهدايا ، ومن عطل إحداها ، فعليـه لعنـة الله والملائكة والناس أجمعين ، ولا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ، وهو ممن اشترى بآيات الله ثمنا قليلا . قال رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ " من حالت شفاعته دون حد من حدود الله ، فقد ضاد الله في أمره ، ومن خاصم في باطل ، هو يعلم، لم يزل في سخط الله حتى يترع . ومـن قـال في مسلم ما ليـس فيـه ، حبس في ردغـه الخبـال ، حتـى يخرج ممـا قـال : قيـل : يا رسول الله ، وما ردغة الخبال ؟ قال : عصـارة أهل النار " [1] .

ويرى ابن تيمية أنه لا يجوز أن يؤخذ من الزاني والسارق والشارب أو قاطع الطريق ونحوهـم مال ، تعطل به الحدود ، لا لبيت المال ولا لغيره ، فهذا المال المأخوذ لتعطيل الحد سحت خبيث ، وإذا فعل ولي الأمر ذلك ، فقـد جمع فسادين عظيمين أحدهما : تعطيـل الحـد ، والثـاني أكـل السحت[2] .

ويستطرد ابن تيمية فيقول " وهكذا شرعت الحدود ، وهكذا ينبغي أن تكون نية الـوالي في إقامتها فإنـه ، متى كـان قصده الرعية ، والنهي عن المنكرات بجلب المنفعة لهم ، ودفع المضرة عنهم

وابتغى بذلـك وجه الله تعالى وطاعة أمره لين له الله القلوب ، ويتسرب له أسباب الخـير ، وكفاه العقوبة اليسيرة ... وأما إذا كان غرضه (الوالي) العلو عليهم ، وإقامة رياسته ليعظمـوه أو ليبذلوا له ما يريد من الأموال ، إنعكس عليه مقصوده " [3] .

---

(1) محمد جلال شرف وعلى عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 451 .

(2) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(3) المرجع السابق : ص 452 .

ب – حقوق الناس :

ومن أول حقوق الناس ما يسميه ابن تيمية بحقوق النفوس وهو يذكر آيات الله في سورة الأنعام القائلة { قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ، وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ ، نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ، وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ ، مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ، وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ . وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ، وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ، لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ، وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى ، وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ، ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ، وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ، وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ، ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ }[1] .

وقد أباح الإسلام القصاص ، حفاظا على حقوق النفوس إلا أن سماحة الإسلام تطلب من أولياء المقتول أن يعفوا فالعفو أفضل لهم " يقول عز وجل { وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ، وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ ، وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ ، وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ ، وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ، وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ }[2] ومع أن الجروح قصاص إلا أن العفو أفضل يقول تعالى { وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ، فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ }[3] ، وقال أنس بن مالك " ما رفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر فيه القصاص إلا أمر فيه بالعفو".

ومن حقوق الإنسان أيضاً غير حقوق عدم الإعتداء عليه بالقتل أو بالقطع أو التجريح أو الإعتداء عليه بالقول السوء ، حقوق الزوجية أو ما يسميه ابن تيمية بحقوق الزوج والزوجة ؛ فيجب على الزوجين أن يؤدي إلى الآخرة حقوقه بطيب نفس وانشراح صدر ، فإن للمرأة على الزوج حقاً في ماله وهو الصداق والنفقة بالمعروف ، وحقاً في بدنه وهو العشرة والمتعة [4] .

وللرجل على زوجته أن يستمتع بها متى شاء ما لم يضر بها ، أو يشغلها عن واجب فيجب عليها أن تمكنه لذلك كما يجب على المرأة ألا تخرج من منزله إلا بإذنه ، وعليها خدمة المنزل كالفرش

---

(1) القرآن الكريم : سورة الأنعام ، الآيات من 151 إلى 153 ،

(2) القرآن الكريم : سورة المائدة ، الآية 45 .

(3) القرآن الكريم : سورة المائدة ، الآية 45 .

(4) محمد جلال شرف وعلى عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 454 .

والطبخ والكنس ونحو ذلك خصوصا الخفيف منه (1) .

كذلك يحدثنا ابن تيمية عن حقوق الناس في المعاملات وهي عنده كوجوب تسليم الثمن على المشتري ، وتسليم المبيع على البائع للمشتري ، وتحريم تطفيف المكيال والميزان ، ووجوب الصدق والبيان ، وتحريم الكذب والخيانة والغش ، وأن جزاء القرض الوفاء والحمد ، وتحريم أكل المال بالباطل وجنسه من الربا والميسر (2) .

3- الشورى وأهمية الولاية (3)

في الفصل السابع من كتاب ابن تيمية عن السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية تكلم عن الشورى تحت مصطلح المشاورة وقال إن الله تعالى أمر بها نبيه فقال : { فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ } (4) وقد روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال " لم يكن أحدًا أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ وقد قيل : إن الله أمر بها نبيه ليتألف قلوب أصحابه ، وليقتدي به من بعده وليستخرج منهم الرأي فيما لم يتزل فيه وحي من أمر الحروب والأمور الجزئية وغير ذلك .

وإذا كان الله قد أمر رسوله الكريم بالمشاورة ، فغيره أولى بها ، وقد أثنى الله على المؤمنين بذلك في قوله { وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ، وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ } (5) .

وإذا استشار الرسول أو غيره من الولاة والخلفاء فعليه إتباع رأي ما يستشيره إذا كان متمشياً مع كتاب الله أو سنة رسوله أو إجماع المسلمين ، وإن كان أمرًا قد تنازع فيه المسلمون ، فينبغي أن يستخرج من كل منهم رأيه ووجه رأيه ، فأي الآراء كان أشبه بكتاب الله وسنة رسوله عمل به كما قال تعالى { فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ

---

(1) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(2) ابن تيمية : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، مرجع سبق ذكره ، ص 134 .

(3) ابن تيمية : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 135 – 137 .

انظر كذلك : الفصل الخامس ، البند ثانياً : نظام الشورى والديمقراطية في الإسلام .

(4) القرآن الكريم : سورة آل عمران ، الآية 159 .

(5) القرآن الكريم : سورة الشورى ، آيات من 36 إلى 38 .

تؤمنون بالله واليوم الأخر ذلك خير وأحسن تأويلا }[1] .

ومما لا شك فيه أن نظام الشورى هو أكبر دليل على الديمقراطية في الإسلام ، فلا استبداد برأي ، وليس ثمة حكم فرد واحد ، يفعل ما يراه ، حسب ما يشاء ويهوى ، وإنما الحكم إن كان فرديا ، فإنه لابد وأن يستنير ويخضع لآراء العلماء والفقهاء والمثقفين وذوي الخبرة في أي مجال من مجالات الحياة [2] .

أما بالنسبة لأهمية الولاية ، وهو الموضوع الثاني الذي وضعه ابن تيمية في خاتمة " السياسة الشرعية " ، فإن هذه الأهمية ترجع إلى أن " ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين ، بل لا قيام للدين إلا بها ، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض ، ولا بد لهم عند الاجتماع من الحاجة إلى رأس حتى قال النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ ، " إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم " .. وهكذا أوجب صلى الله عليه وسلم تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر ، تنبيها بذلك على سائر أنواع الاجتماع " [3] .

ويذكر ابن تيمية سببًا آخر عن ضرورة تنصيب الولاة وهو أن الله أمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، وهذا لايتم إلا بقوة وإمارة ، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ، ونصر المظلوم ، وإقامة الحدود لا تتم إلا بالقوة والإمارة .

وإن ابن تيمية لم يقتنع فقط بالعمليات الاجتماعية التي تنتهي إلى ضرورة إيجاد حاكم هو رئيس المجتمع وقائده ، ولكنه أكد على أن الحاكم لابد من وجوده لكي ينفذ أوامر قواعده وقوانين الإلاهية ، ولهذا نجده يقول في أكثر من موقع أن " السلطان ظل الله في الأرض " بمعنى أنه كلمة الله على الأرض ، وقوانينه في الدنيا ، ووصاياه في العالم الأرضي . وهذا الأمر منبثق بلا شك من باعث ديني قوي تغلغل إلى ابن تيمية ، و لم يكن موجودا عند فلاسفة اليونان . ذلك الباعث الديني الذي جعل ابن تيمية ينادي أن " من الواجب اتخاذ الإمارة دينا وقربة يتقرب بها إلى الله " [4] .

---

(1) القرآن الكريم : سورة النساء ، الآية 59 .

(2) انظر : محمد جلال شرف وعلى عبد المعطي : مرجع سبق ذكره ، ص 456 .

- مصطفى أبو زيد فهمي : فن الحكم في الإسلام (القاهرة : دار الفكر العربي ، ط 2 ، 1993) ص ص 195 — 256 .
- علي عبد المعطي محمد : الفكر السياسي الغربي (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1975) الفصل الأول .
- محمد فاروق النبهان : نظام الحكم في الإسلام (الكويت : جامعة الكويت ، 1987) ص ص 199 — 205 .
- عبد الحميد إسماعيل الأنصاري : الشورى وأثرها في الديمقراطية ، دراسة مقارنة (القاهرة : دار الفكر العربي، 1996).

Mohamed Abd El Kader Hatem : Ethics in Islam) Cairo : 1995) P . 91.

(3) محمد جلال شرف وعلىعبد المعطي : مرجع سبق ذكره ، ص 457 .

(4) ابن تيمية : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، مرجع سبق ذكره ، الفصل الثاني .

أخيراً ابن تيمية يتمسك بضرورة وجود الحاكم أو السلطان ، وأن وجوده أكثر صلاحًا – حتى لـــو كان ظالماً – من عدم وجوده وأن الحاكم حتى لو كان عاجزاً في بعض النواحـــي ، فـــإن وجـــوده ضروري لاستتباب الدولة وتقدمها ، يقول ابن تيمية " من ولى ولاية يقصد بها طاعة الله وإقامة مــــا يمكنه من الواجبات ، واجتنب ما يمكنه من المحرمات ، لم يؤاخـــذه بما يعجز عنه " [1] .

(1) محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 463 .

الفصـــــل الثـــــامـــن

الفكر السياسى عند مكيافيللى

الفكر السياسى عند مكيافيللى
دراسة مقارنة بالفكر السياسى الإسلامى

تقـــديم

الفكر السياسى عند مكيافيللى

تقديم :

يمكن أن نقول إن رواد عصر النهضة ــــ والذى يبدأ من النصف الأول من القرن الرابع عشر ، وينتهى عند نهاية القرن السادس ــــ عشر هم :

1 ــ نيقولو مكيافيللى	Machiavelli
2 ــ مارتن لوثر	Martin Luther
3 ــ ميلا نشثون	Melanchthon
4 ــ اوليرنج زونجلى	Zwingli
5 ــ جون كالفن	John Calvin
6 ــ جان بودان	Jan Bodin

وتدل كلمة النهضة Renaissance على حركة البعث الجديد أو الإحياء ، ومن ثم فــهى تشير إلى تلك الروح النقدية التى ظهرت بالنسبة للفلسفة ولــلأدب ولجميــع المعــارف والفنــون الكلاسيكية ، ومحاولة البحث والاستقصاء والاعتماد على النفس والاهتمام بالأمور الدنيوية ، بغيــة مزيد من التجديد والتغيير والابتكار. إلا أنه ينبغى أن نلاحظ أن هذا الاتجاه لم يغير من كل شــئ. فلقد ظلت بعض الاتجاهات القديمة كما هى . كما أن البعض الآخر أصابه قسط ضئيل من التغيــير والتجديد.[1]

يعتبر مكيافيللى خير ممثل لعصر النهضة بما ردده فى كتابه "الأمير" عن سياسة الحكم الواقعيـة وكيف أنه يلزم للحاكم أن يكون متحليا بصفات الحذر والقوة ، وأن يسلك فى سبيل تحقيق أغراضه كل الوسائل المشروعة وغير المشروعة بقطع النظر عن مجافاتها للفضيلة والأخلاق مادامت توصــل إلى الغاية المنشودة[2] .

ففلسفة السياسة عند مكيافيللى تخضع للمبدأ القائل بأن الغاية تبرر الوسيلة. وإذا قارنا بــين موقف مكيافيللى هذا الذى يعبر عن التحرر المبالغ فيه وروح التمرد على سلطة الكنيسة فى عصــر النهضة، وموقف القديس توما مثلا فى القرون الوسطى ، نجد أن الحاكم فى نظر سان توما ــــ على

(1) على عبــــد المعطى محمد : الفكر السياسى الغربى (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1996) ص175 .

(2) محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى الجزء الرابع، الفلسفة الحديثة (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1996) ص24.

عكس ما يراه مكيافيللى ـــ يجب أن يكون مذعنا فى خشوع واحترام لأوامر الكنيسة وسلطتها ، كما يتعين أن يخضع سلوكه وسائر تصرفاته للوازعين الأخلاقى والدينى أم حاكم مكيافيللى ــــ وهو المعبر عن جموح ثورة العصر ـــ فقد كان له مطلق الحرية فى سلوكه السياسى دون أى التزام بأوامر الدين ونواهيه ، وكان هدفه توحيد إيطاليا دون أى التزام بأخلاقية الوسائل المؤدية إلى ذلك ، متجاهلا بهذا سلطة الضمير والأخلاق والمبادئ المثالية ، ممعنا فى سياسة واقعية لا تتسم بطابع الخير بل تمجد الدس والوقيعة والمؤامرات والغدر والخيانة ، وقد تأثر به فى سياسته كثير من حكام أوروبا فيما بعد، وبعض السياسيين المشهورين [1].

ويتناول الفصل الحالى الفكر السياسى عند مكيافيللى ، والقائم على عدة مبادئ :

(1) فصل الأخلاق والدين من دائرة السياسة فصلا تاما .

(2) الغاية تبرر الوسيلة .

(3) الضرورة لا تعرف القانون .

(4) الحكم الفردى (الحكومة الموناركية).

ومكيافيللى أديب ومفكر سياسى. فهو أديب لأنه كتب الأغانى والأشعار والروايات. وهو مفكر سياسى لأرائه وكتاباته السياسية ، وأبرزها كتابه "الأمير" The Prince . والذى سنعرض منه بعض مقتطفات فى نهاية هذا الفصل .

ولد مكيافيللى (1469 ـــ 1527) فى مدينة فلورنسه بإيطاليا ، وبعد أن شب وترعرع اشتغل سكرتيرا للسياسة الخارجية فى حكومة موطنه الأصلى. وفى هذا المنصب قام بعدة مهام سياسية فى إيطاليا وفرنسا وألمانيا. ولما تبوأ آل مديشى الحكم للمرة الثانية فى فلورنسه عام 1512 قبض عليه بتهمة التآمر ، وتعرض لعذاب شديد وهو فى السجن ، ثم أفرج عنه بواسطة البابا ليون العاشر ، وبعد خروجه من السجن اعتزل الحياة العامة وكتب عدة مؤلفات شهيرة[2] منها كما سبق ذكره كتابه الأمير .

(1) المرجع السابق : ص ص 24 ـــ 25 .

(2) جاستون بوتول : **تاريخ علم الاجتماع** ، ترجمة غنيم عبدون ، مراجعة جلال حسن صادق (القاهرة : الدار القومية للطباعة والنشر ، بدون تاريخ) ص31 .

ولفهم الفكر السياسى عند مكيافيللى فإنه لا بد أولا من التعرف على الأوضاع السياسية التى كانت سائدة فى عصره ، والتى ساهمت بشكل كبير ورئيسى فى تكوين فكره ورؤيته للإنسان وللسياسة وللحكم .

أولا : الأوضاع السياسية فى عصر مكيافيللى

مكيافيللى إيطالى ، عاش فى إيطاليا كل سنوات عمره (58 عاما) ، وكانت إيطاليا فى عصر النهضة رائدة أوروبا .

ولقد ساعد على ظهور حركة النهضة عوامل كثيرة نذكر منها :[1]

(1) الحروب القبلية : وما أدت إليه من زيادة احتكاك أوربا بالشرق ، وإيقاظ أدب خاص بكل لغة ، فلقد ظهر فى إيطاليا مثلا للأديب والمفكر دانتى يكتب بالإيطالية ، ويتخذها أداة لأدبه وأفكاره .

(2) تشجيع حركة جمع المخطوطات ونسخها وتنقيحها والتعليق عليها .

(3) اختراع الطباعة فى نهاية القرن الخامس عشر ، مما ساعد حركة الإنسانيين على الانتشار .

(4) الخطر الذى تقدم غربا مع بداية القرن الخامس عشر مما أدى إلى هروب المفكرين إلى الغرب ، وما فى ذلك من إثراء الفكر الغربى بوجه عام .

إلا أنه يمكن أن نقول إن هناك عوامل أخرى كثيرة مرتبطة بإيطاليا ذاتها نذكر منها [2] :

1 – نمو الوعى القومى فى إيطاليا .

2 – تأسيس الجمهوريات فى بعض مدنها .

3 – كون إيطاليا فى الماضى مركزا للإمبراطورية الرومانية بما لها من أمجاد وأفكار وخطرات .

وترتب على هذه الحركة نتائج عديدة نذكر منها : [3]

1 – الهجوم على الدين والأخلاق وفصلهما عن مجال السياسة والفكر الاجتماعى والاقتصادى والثقافى والعلمى ، وتبدى هذا بوجه خاص عند مكيافيللى وجان بودان.

---

(1) المرجع السابق : ص 175 .

(2) المرجع السابق : ص 176 .

(3) المرجع السابق : نفس الصفحة .

2 – ساعدت حركة النهضة على نمو الآداب القومية فى إيطاليا وأوربا ، وقدمت أمثلة رفيعة من الذوق الأدبى ، تسمو على تلك الخيالات التى سادت العصور الوسطى .

3 – ساعدت حركة النهضة على تشكيل روح جديدة تمارس التجديد والابتكار فى سائر المجالات السياسية والأدبية والعلمية ، والاقتصادية .. الخ .

4 – تميز هذا العصر بظهور وتفجر حركة الإصلاح الدينى على يد لوثر وميلانشون وزنجلى وكالفن، ومانجم عن هذه الحركة من ظهور البروتستانتية كطائفة منشقة عن طائفة الكاثوليك الرومان .

5 – زودت حركة النهضة الثقافة الإنسانية بمفاهيم جديدة للحياة وللعالم ، ووجهت الناس إلى أن هذه الحياة يمكن أن نحياها فى ذاتها ، وأن على الإنسان ألا يحتقر مباهج الحياة ويضحى بها فى سبيل سعادة لا نعلم عنها شيئا فى عالم آخر .

ولقد عاصر مكيافيللى الفساد الأخلاقى والاجتماعى والسياسى الذى تعرضت له إيطاليا ، وتمزق قلبه لحالة التفتت والانقسام والتشتت التى سادت بلاده فى ذلك الحين.[1] وكانت إيطاليا تعانى من فساد عظيم من جانب البابوات ومن جانب الأمراء الصغار الذين كانوا منذ دهر طويل يتسلطون على هذه البقة.[2]

فراح مكيافيللى يدعو إلى الوحدة الوطنية ، متخذا من القوة السافرة ، والوسائل اللاأخلاقية والذرائع اللادينية، أدوات لتحقيق هذه الوحدة.[3]

يقول كريستيان غاوس فى تقديم كتاب الأمير إن مكيافيللى لم يكن من الناحية الأولى كاتبا، أو صاحب نظريات ، بل كان مشتركا اشتراكا فعليا فى الحياة السياسية المضطربة وغير المستقرة ، التى مرت بمدينة فلورنسه بإيطاليا. [4]

ولقد أمضى مكيافيللى ثلاثة عشر عاما فى الحكم ، إلى أن جاء الجيش الفرنسى واحتل فلورنسه ، واضطر أهلها تحت ضغط الفزع والخوف إلى استدعاء آل مديشى ـــ الإيطاليين الذين

---

(1) المرجع السابق : ص 177 .

(2) بارتلمى سانتهيلير فى تعليقه على كتاب **السياسة** لأرسطوطاليس ، ترجمة أحمد لطفى السيد (القاهرة : الدار القومية للطباعة والنشر ، بدون تاريخ نشر) ص69 .

(3) على عبد المعطى محمد : **مرجع سبق ذكره** ، ص 177 .

(4) كريستيان غاوس فى تقديمه لكتاب **الأمير** لنيقولو مكيافيللى ، تعريب خيرى حماد وتعقيب فاروق سعد (المغرب : دار الأفاق الجديدة ، 1998) ص20 .

كانوا يحكمون فلورنسه من قبل — لمقاومة الاحتلال. وألزم الاحتلال مكيافيللى بالنفى خارج المدينة.

ثانيا : الفكر السياسى عند مكيافيللى

هذا وهناك سؤال هام قبل عرض الفكر السياسى عند مكيافيللى ، هو ما الذى يدفع فيلسوفا سياسيا معينا إلى الحديث عن نظام الحكم الأمثل؟ والإجابة يقدمها الدكتور نصار عبد الله على النحو التالى : إن الدافع هو أن الفيلسوف من المؤكد له موقف معين من نظام الحكم القائم فعلا فى المجتمع الذى يعيشه. فإذا كان راضيا عنه ، نجده يتكلم عن النظام الأمثل بشكل يجعله قريبا من النظام الراهن ، فيعد بهذا مدافعا عن الأوضاع الراهنة ، وتعتبر فلسفته نوعا من التبرير لهذه الأوضاع. أما إذا كان الفيلسوف غير راضيا عن نظام الحكم القائم ، فإنه قد يطرح تصوره للمجتمع الأمثل وللحكومة الصالحة على نحو يبتعد بها كل البعد عما هو قائم ، وهو بهذا يعد من دعاة التغيير[1].

وتنطبق الحالة الثانية على مكيافيللى فلقد رفض الأوضاع القائمة فى مجتمعه ، وكان غير راضيا عن نظام الحكم القائم ، ودعى بشكل صريح إلى التغيير ، وهو بذلك يعتبر من دعاة التغيير فى عصره . وكانت الأداة الرئيسية التى استخدمها فى دعوته هذه : هى كتاباته وخاصة كتابه الأمير. أما منهجه فى التغيير ، فسيتم عرضه بالتفصيل فى الصفحات التالية.

يعتبر مكيافيللى من المفكرين السياسيين الذين استطاعوا أن يدركوا تمام الإدراك خط سير التطور السياسى فى جميع أنحاء أوربا خلال النصف الأخير من القرن الخامس عشر والثلث الأول من القرن السادس عشر ، ولقد أدرك أن النظم التى كانت سائدة فى أوربا كانت عقيمة ، إما لضعف النظام نفسه ، وإما لعدم الاستئثار بالسلطة بواسطة الحكام لضعف شخصيتهم ، وإما لتدخل بعض الاتجاهات الأخلاقية والدينية فى مسار سياسة الدول.[2]

---

(1) نصار عبد الله فى تقديمه لترجمة كتاب **أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة** ، تأليف أنطونى كرسبنى وكينيث مينوج (القاهرة : مكتبة الأسرة ، 1999) ص ص 5 — 7 .

(2) على عبد المعطى محمد : **مرجع سبق ذكره** ، ص 177 .

ولذلك فقد اعتقد مكيافيللى " بأن إيطاليا لن تتوحد إلا على يد حكومة موناركيـــة ، أى حكومة فرد واحد ، يتميز بالقوة والجبروت والدهاء، ولذا فلقد أيد النظام الموناركى على أى نظـام آخر [1] .

لقد رأى ميكافيللى أن "الإنسان واحد فى كل زمان ومكان ، وأنه تأثر فى الماضى ويتـأثر فى الحاضر ، وسوف يظل يتأثر فى المستقبل بنفس البواعث والدوافع ، وأنه بطبيعته أنـانى ، حقـود ، خداع ، جبان لا تستثيره إلا منافعه ، ولا تحركه إلا مصالحه ، ولذا كان على الحاكم أن يقمع تلـك النواحى فى نفوس الناس ، وأن يجعل من نفسه شخصا مهابا مثيرا لخوف رعاياه مستشيرا ذاته وحدها دون أن يلجأ إلى استشارة إنسان[2] يقول بنيتو موسولينى فى تعليقه على كتاب الأمير إن البشر عنـد ميكافيللى ، خبثاء ، يتمسكون بالمصالح المادية أكثر من تمسكهم بحياتهم الخاصة ، وهم على استعداد لتغيير أهوائهم وعواطفهم [3].

ويعبر مكيافيللى عن فكرته هذه فى الباب السابع عشر من كتاب الأمير هكذا : "وقد يقـال عن الناس بصورة عامة ، أنهم ناكرون للجميل ، متقلبون ، مراؤون ، ميالون إلى تجنب الأخطـار ، وشديدو الطمع وهم إلى جانبك ، طالما أنك تفيدهم ، فيبذلون لك دماءهم ، وحياتهم وأطفـالهم ، وكل ما يملكون . طالما أن الحاجة بعيدة نائية ، ولكنها عندما تدنو يثورون.

ومصير الأمة ـــــ الذى يركن إلى وعودهم ، دون اتخاذ أية استعدادات أخرى ـــ إلى الدمـار والخراب . إذ أن الصداقة التى تقوم على أساس الثراء ، لا على أساس نبل الروح وعظمتها ، هـى صداقة زائفة تشرى بالمال ولا تكون أمينة موثوقة ، وهى عرضة لئلا تجدها فى خدمتـك ، فى أول مناسبة. ولا يتردد الناس فى الإساءة إلى ذلك الذى يجعل نفسه محبوبا ، بقدر ترددهم فى الإسـاءة إلى من يخافونه ، إذ أن الحب يرتبط بسلسلة من الالتزام ، التى قد تتحطم ، بالنظر إلى أنانيـة النـاس ، عندما يخدم تحطيمها مصالحهم ، بينما يرتكز الخوف على الخشية من العقاب ، وهى خشية قلما تمنى بالفشل" .

---

(1) المرجع السابق : ص 177 ـــ 178 .

(2) المرجع السابق : ص 177 .

(3) بنيتو موسولينى فى تعليقه على كتاب الأمير ، مرجع سبق ذكره ، ص7 .

وفيما يخص الأنانية يقول مكيافيللى : " إن الناس يحزنون لانتزاع ملكية منهم ، حزنا يفوق حزنهم على موت أب أو أخ ، لأن الموت ينسى أحيانا أما الثروة فلا تنسى أبدا" ، وسبب ذلك بسيط : كل يدرى أن تغيير دولة لا يمكن أن يعيد أبا ولكن قد يعيد اكتساب ملكية ".

وأشار مكيافيللى أنه عبر التاريخ الطويل نجده حافل بأمثلة تقيم الدليل على أن من الضرورى لمن يعد جمهورية وتعلن فيها نظما ، أن يفترض أن جميع البشر خبثاء ، وهم دائما على أهبة لاستخدام خبث نفوسهم حين تواتيهم فرصة خاصة لذلك. إن البشر لا يفعلون أى خير أبدا إلا بالضرورة ، ولكن هناك حيث تتوفر الحرية ، وحينما يمكن أن تكون لدينا فوضى ، يمتلئ كل شئ فى الحال بالاضطراب وعدم النظام .[1]

وتصوير الإنسان على هذا النحو الذى صوره عليه مكيافيللى ، هو نفس التصوير الذى عند توماس هوبز Thomas Hobbes ، إذ أن هوبز صور الحالة الطبيعية للإنسان على أنها حالة طمع وأنانية وكبرياء[2] .

وتبين حالة كل من مكيافيللى وهوبز أنه عندما تضعف المعتقدات فى المبادئ الأخلاقية والتشريعية التى هى أسس كل تنظيم سياسى ، ينتج عن ذلك فراغ كبير فى ميدان الآراء . وإذا اختل مقياس صواب القانون ، نرى تغلب فكرة القوة . وتقوم حياة المجتمعات عند مكيافيللى على ممارسة القوة ، وتتلخص سيكولوجية مثل هذه المجتمعات فى الجملة المشهورة التى نطق بها مكيافيللى "عند الناس ميل للشر أكثر من الخير"[3] .

لقد شعر مكيافيللى بأن فساد السياسة ، وتدهور العمل السياسى إنما يرجعان بالدرجة الأولى إلى تدخل الأخلاق ومعاييرها المفروضة. وإلى الضغط المستمر الذى تمارسه الكنيسة ورجال الدين على مجريات الأمور السياسية ، لذا نجده يقصى الأخلاق والدين من دائرة السياسة ، ويرى أن النسق السياسى لا بد وأن يقوم على الحقيقتين التاليتين :[4]

---

(1) مكيافيللى : **المطارحات** ، تعريب خيرى حماد (بيروت : منشورات المكتب التجارى ، سنة 1962) .

(2) على عبد المعطى محمد : **مرجع سبق ذكره** ، ص 178 .

(3) جاستون بوتول : **مرجع سبق ذكره** ، ص32 .

(4) على عبد المعطى محمد : **مرجع سبق ذكره** ، ص 179 .

1- الحقيقة الأولى استمدها من الفكر السياسي الإغريقى ، وهى تقرر أن الدولة أسمى صورة من صور التجمعات الإنسانية وهى من ثم تعلو على أى فرد ، وعلى أى تجمع ، مادامت قادرة على تحقيق رفاهية أفرادها وحمايتهم .

2 - والحقيقة الثانية تقرر أن اهتمام الذات بشئ أو بآخر ، خصوصا المادى منها ، هو العامل الرئيسى فى البواعث السياسية ، وبالتالى فإن مهنة السياسة فن يخضع لحساب دقيق للاهتمامات الانسانية فى أى صوب ، وهو يرتكز على الاستعمال الذكى لأمر الوسائل العملية فى مقابلة الصعاب التى قد تعوق الاهتمامات .

ولقد أكد مكيافيللى بقوة ضرورة تطبيق هاتين الحقيقتين بدون أدنى اهتمام بالمعايير الأخلاقية ، أو الأسس الدينية ، أو حتى المعارف الحقيقية.(1)

يقول دانتج " لقد فصل مكيافيللى علم السياسة عن علم الأخلاق ، فلم يؤمن بأن السياسة تتشكل من مذهب أخلاقى ، ولا تصب ذاتها فى دائرة القيم الأخلاقية ، بل رأى على العكس من ذلك أن الأخلاق تتشكل طبقا للسياسة" كذلك فصل بين السياسة كعلم وبين الدين ، وذلك يبعد مكيافيللى عن دائرة السياسة كل نفوذ لاهوتى أو كنسى. (2)

ليس ثمة وسط عند مكيافيللى ، فالدولة إما أن تقوم على أسس أخلاقية ودينية وإما ألا تقوم عليها ، فتتجه نحو الحكم على السلوك الإنسانى بما فيه السلوك السياسى وفقا لمبادئ السلوك الإنسانى البحت، ولقد أكد مكيافيللى الطريق الثانى . بل إن مكيافيللى يقرر أن الدولة التى تتبع قواعد الأخلاق لا تلبث أن تنهار ، الدولة عنده لا تعرف الأخلاق ، وما تفعله لا يتصل بالأخلاق أو اللاأخلاق ، فهذا لا يهم الدولة فى قليل أو كثير، أننا فى دائرة السياسة وشئون الحكم لا نعرف إلا مبدأ واحدا أو معيارا وحيدا نحكم فيه على العقل وهذا المبدأ وذلك المعيار هو النتائج التى يحققها الفعل ، فإذا كانت النتائج مفيدة ، كان الفعل صائبا ، وإذا كانت غير مفيدة كان الفعل خاطئا. فليس ثمة ما يدعو للعجب إذن إذا سمعنا أن رجال الدين والأخلاق قد هاجموا مكيافيللى. (3)

يقول بنيتو موسولينى فى تعليقه على كتاب الأمير : إن التعارض فى فكر مكيافيللى بين الحاكم والشعب ، بين الدولة والفرد تعارض محتوم ويجب أن نفهم من كلمة "أمير الدولة"، وفى فكر

---

(1) المرجع السابق : ص179 .

(2) المرجع السابق نفس الصفحة .

(3) المرجع السابق نفس الصفحة .

مكيافيللي الأمير هو الدولة ، إن الدولة تمثل تنظيما وتحديدا بينما الأفراد تدفعهم أنانيـــة نفوســهم فينزعون إلى الخمود الاجتماعي. الفرد ينزع إلى الهرب باستمرار، ويميل إلى عصيان القوانين وعـــدم دفع الضرائب والامتناع عن خوض الحرب. وقليل هم الأبطال أو القديسون الذين ضحوا بمصلحتهم على مذبح الدولة وغير هؤلاء جميعا فى حالة ثورة مكبوتة ضد الدولة ، إن ثورات القرنين الســابع عشر والثامن عشر قد حاولت أن تحل هذه الصراع الذى يكون عند قاعدة وكل تنظيم اجتمــاعى لدولة ، وذلك بأن أظهرت السلطة ، وكأنها صادرة عن إرادة الشعب الحرة ، وهذه خرافة فضلا عن كونها وهم. (1)

لقد كان مكيافيللى رجل دولة ، وليس رجل أخلاق أو رجل دين ، كان بغيتــه توحيــد إيطاليا الممزقة بالقوة والعنف ، ورأى أن هذه الوحدة لا يمكن أن تقوم بدون القضاء على الفســاد الأخلاقي والديني الذى ذاع فى إيطاليا فى ذلك الحين فهاجم الأخلاق ، وكــل ضــروب التقــوى الخادعة ، وقرر أن مسائل الدولة ومشاكلها لا يمكن أن تخضع لقيم جوفاء ، أو تــدور فى محــراب اللاهوت اللاواعى ، أو أن تصطبغ بألوان الطقوس الشاحبة. (2)

ثالثا : كتاب الأمير

عندما جاء الجيش الفرنسى إلى فلورنسه وخرج مكيافيللى بدوره منفيا من مدينته ، وضــع مكيافيللى عام 1515م كتابا صغيرا سماه "الأمير". واعتزم مكيافيللى إهداء كتابه هذا إلى أحد أفــراد أسرة مديشى ، وكتب بالفعل أول فصول الكتاب كإهداء من نيقولو مكيافيللى إلى لورنزو العظيم ، نجل بيارو دى مديشى . ولقد وزع كتاب الأمير على شكل مخطوط ونسخ مرات عدة ، ولكنــه لم يطبع الكتاب إلا بعد خمس سنوات من وفاة مكيافيللى عام 1532. (3)

وكتاب الأمير يعتبر من أهم مؤلفات مكيافيللى السياسية على الإطلاق ويعــالج الكتــاب موضوعات عديدة منها : الحكومات الموناركية، وأساليب الحكم ، والوسائل التى تــؤدى إلى قــوة الدولة ، والسياسة العامة التى تستطيع أن تحقق بها مآربها ، والأخطــاء الــتى تــؤدى إلى انحلالهــا وتدهورها ، وتكاد التدابير السياسية والعسكرية تكون أهم عناصر هذا الكتاب . (4)

---

(1) بنيتو موسوليني فى تعليقه على كتاب الأمير ، مرجع سبق ذكره ، ص9 .

(2) على عبد المعطى محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 180.

(3) كريستيان غاوس فى تقديمه لكتاب الأمير ، مرجع سبق ذكره ص ص 21 ــــ 22 .

(4) على عبد المعطى محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 180 .

ولا يضم كتاب الأمير جميع آراء مكيافيللى السياسية ، إذا اقتصر على بحث أكثر مشكلات إيطاليا حدة ، وإلى الحديث عن تخلفها فى التنظيم السياسى والقوة العسكرية عن الدول المجاورة لها ، كأسبانيا وفرنسا. وكان هذا الحديث موجها إلى الأمراء ، من أمثال أسرة مديشى الذين ظهر أسمهم فى الإهداء ، كما سبق ذكره .

ولعل من سوء حظ سمعة مكيافيللى ، أن هذا الكتاب بالذات قد طغى على جميع مؤلفاته ، وأضحى المؤلف الوحيد الذى تستند إليه سمعته[1] . ويتكون الكتاب من إهداء وستة وعشرين فصلا نعرض لهم بإيجاز كما يلى : [2]

الإهداء : من نيقولو مكيافيللى إلى لورنزو العظيم . وهنا يهدى مكيافيللى كتابه إلى لورنزو العظيم آملا أن يرفع راية الوحدة لإيطاليا وإرجاع أمجاد الإمبراطورية الرومانية مرة أخرى .

الفصل الأول : أنــــــواع الحكومات المختلفة والطريقة التى أنشئت بها :

وفى هذا الفصل يقول إن جميع الحكومات والممالك التى حكمت الجنس البشرى فى الماضى أو التى تتولى حكمه الآن ، لا تخرج عن أن تكون فى أحد شكلين إما الشكل الجمهورى أو الشكل الملكى .

وكان مكيافيللى يعجب بالحكم الجمهورى الرومانى ويؤمن بنظام الحكم الاستبدادى الفردى المطلق .

الفصل الثانى : الملكيات الوراثية .

الفصل الثالث : الملكيات المختلطة .

الفصل الرابع : **الأسباب التى حالت دون ثورة مملكة داريوس (دارا) التى احتلها الاسكندر ضد خلفائه بعد موته .**

الفصل الخامس : **حكم المدن أو الممالك التى كانت قبل احتلالها تعيش فى ظل قوانينها الخاصة .**

الفصل السادس : **الممالك المحتلة حديثا بقوة السلاح الخاص ، وبالقدرة والكفاءة .**

---

(1) كريستيان غاوس : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 23 – 24 .

(2) المصدر : نيقولو مكيافيللى : **الأمير** ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 50 – 201 .

محمد مختار الزقزوقى : **نيقولو مكيافيللى** (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، بدون تاريخ نشر).

الفصل السابع : الممالك التى يتم احتلالها بمساعدة الآخرين أو بمساعدة الحظ .

الفصل الثامن : أولئك الذى يصلون إلى الامارة عن طريق النذالة .

الفصل التاسع : الامارات المدنية .

الفصل العاشر : كيف تقاس قوة جميع الدول

وفى هذا الفصل يقول مكيافيللى أن خير وسيلة للمحافظة على السلطان أو الإمارة هو امتلاك الكثير من الرجال والمال والقدرة على حشد جيش كاف ، يعمد فى الميدان ضد كل من يهاجمهم . وأن على الأمير تزويد مدينته بالمؤن ، وتقوية وسائلها الدفاعية ، وأن لا يزعج نفسه بأحوال المحيط بها . ولا ريب أن الآخرين سيترددون دائما فى مهاجمة الأمير الذى يجيد تحصين مدينته، ويحسن إدارة حكومة رعاياه ، ذلك لأن الناس يكرهون دائما المغامرات التى يتوقعون فيها لقاء المصاعب ، ولا يبدو قط من السهل الهجوم على رجل أجاد الدفاع عن مدينته ، وقابله رعاياه بالحب .... [1]

الفصل الحادى عشر : الإمارات الكنيسية .

الفصل الثانى عشر : الأشكال المختلفة للمتطوعة وجنود المرتزقة .

الفصل الثالث عشر : القوات الإضافية والمختلطة والأصلية .

ويقول مكيافيللى إن الأمير الذى لا يعتمد على قواته الخاصة المؤلفة من مواطنيه ، لا يشعر بالطمأنينة والسلامة ، فهو على العكس ، يعتمد كلية على حسن الطالع ، لافتقاره إلى الأساليب الصحيحة للدفاع فى أوقات الأزمات .

الفصل الرابع عشر : واجبات الأمير تجاه المتطوعة .

الفصل الخامس عشر : الأمور التى يستحق عليها الرجال ، ولاسيما الأمراء ، المديح أو اللوم .

يقول مكيافيللى فى ذلك ولا ريب فى أن الإنسان الذى يريد امتهان الطيبة والخير فى كل شئ ، يصاب بالحزن والأسى ، عندما يرى نفسه محاطا بهذا العدد الكبير من الناس الذين لا خير فيهم. ولذا فمن الضرورى لكل أمير يرغب فى الحفاظ على نفسه أن يتعلم كيف يبتعد عن الطيبة والخير ، وأن يستخدم هذه المعرفة أو لا يستخدمها ، وفقا لضرورات الحالات التى يواجهها .

---

(1) نيقولو مكيافيللى : مرجع سبق ذكره ، ص ص 109 — 110 .

ويستطرد فيقول : إن جميع الرجال ولا سيما الامراء الذين يوضعون فى مناصب رفيعة ، يشتهرون بمزايا معينة ، قد تكون سببا فى إضفاء المديح أو اللوم عليهم . وهكذا قد يعتبر أحد الأمراء كريما متحررا بينما يعتبر الآخر بخيلا شحيحا (وقد آثرت استخدام هذا الاصطلاح التوسكاني) ، وقد يعتبر أحدهم ذا أريحية والآخر ذا شح وطمع ، أو قاسيا فظيعا ، والثاني رحيما. وقد يعتبر الأول ناكثا لوعده والثاني وافيا به ، أو مخنثا خائر العزيمة والآخر عنيفا قوى الشكيمة ، أو ودودا انسانيا والآخر متكبرا متعجرفا ، أو داعرا فاسقا والآخر نقيا طاهرا ، أو صريحا والآخر ماكرا ، أو قاسيا والآخر لينا أو جادا والآخر هازلا أو متدينا ورعا والآخر كافرا ملحدا ، وهكذا دواليك ... وإني لاعرف أن كل انسان يقر ويعترف ، أن من الصفات المحمودة فى الأمير أن يتصف بجميع ما ذكرت من صفات ترمز إلى الخير ، ولكن لما كان من المستحيل أن يمتلكها الانسان جميعها وأن يتبعها ، لأن الأوضاع الانسانية لا تسمح بذلك ، فإن من الضرورى أن يكون من الحصافة والفطنة بحيث يتجنب الفضائح المترتبة على تلك المثالب التى قد تؤدى به إلى ضياع دولته ، وأن يقى نفسه ما أمكن من تلك التى قد لاتؤدى إلى مثل هذا الضياع ، على أن يمارسها دون أى تشهير ، إذا لم يتمكن من التخلى عنها. وعليه أن لا يكترث بوقوع التشهير بالنسبة إلى بعض المثالب إذا رأى أن لا سبيل له إلى الاحتفاظ بالدولة بدونها ، إذ أن التعمق فى درس الأمور ، يؤدى إلى العثور على أن بعض الأشياء التى تبدو فضائل ، تؤدى اذا اتبعت إلى دمار الانسان. بينما هناك أشياء أخرى تبدو كرذائل ولكنها تؤدى إلى زيادة ما يشعر به الانسان من طمأنينة وسعادة .

الفصل السادس عشر : السخاء والبخل

يقول مكيافيللى على الأمير أن لا يكترث كثيرا باشتهاره بالبخل ، هذا إذا رغب فى تجنب سرقة شعبه ، وفى أن يكون قادرا على الدفاع عن نفسه ، وتجنب الفقر وما يرافقه من مهانة ، وأن لا يجبر نفسه مرغما على سلب الناس أموالهم ، فالشح هو إحدى الرذائل التى تمكنه من أن يحكم.

ويستطرد فيقول إنك إما أن تكون أميرا ، أو فى طريقك إلى الإمارة. ويكون السخاء فى الحالة الأولى مضرا ، أما فى الثانية فمن الضرورى حتما أن يعتبرك الناس كريما جوادا .

ويوضح الأمر أكثر فيقول إن الأمير إما أن ينفق ثروته الشخصية أو ثروة رعاياه أو ثروات الآخرين. وعليه فى رأيي أن يوفر ثروته ، أما بالنسبة إلى الثروات الباقية فعليه أن لايهمل ، أن يكون جوادا معطاء. ولا ريب فى أن الجود ضرورى للأمير الذى يزحف على رأس جيوشه ، ويعيش على ما ينهبه ويسلبه ويحصل عليه من الفديات ويتصرف بأموال الآخرين ، إذ لو لم يكن سخيا لما تبعه جنوده. وقد تكون كريما جدا وحقا فيما لا يخصك أو يخص رعاياك كما فعل سيروس وقيصر

والاسكندر ، إذ أن انفاقك أموال الآخرين لا يقلل من شهرتك بل يرفع من قدرها ، بينما إنفاقك لأموالك ، يلحق بك الضرر . وليس هناك ما هو أشد ضررا على نفسك من الجواد والكرم. إذ باستعمالك له تفقد قدرتك على استخدامه ، وتصبح إما فقيرا وإما حقيرا ، أو إذا رغبت النجاة من الفقر تضحى نهابا سلابا ، يكرهك رعاياك. وعلى الأمير أن يتجنب قبل كل شئ ، أن يوصم بالحقارة، أو يتعرض للكراهية ، ولا ريب فى أن الكرم سيقوده إلى إحدى هاتين النتيجتين.

ولذا فمن الأفضل أن تكون بخيلا ، فهذا يعرضك للتحقير دون الكراهية ، على أن تكون مرغما بدافع الحاجة إلى أن تصبح لصا سلابا ، مما يعرضك للتحقير والكراهية معا .

الفصل السابع عشر : الرأفة والقسوة وهل من الخير أن تكون محبوبا أو مهابا ؟

ينصح مكيافيللى الأمير أن لا يكترث بوصمه بتهمة القسوة ، إذا كان فى ذلك ما يؤدى إلى وحدة رعاياه وولائهم. ولو سردنا بعض الأمثلة لتبين لنا أنه أكثر رأفة من أولئك الذين يفرطون فى الرقة ، فيسمحون بنشوب الاضطرابات التى ينجم عنها الكثير من سفك الدماء والنهب والسلب. ويتضرر من مثل هذه الأحداث عادة مجموع الرعية ، بينما لا تصيب الأحكام التى يصدرها الأمير إلا بعض الأفراد. ويستحيل على الأمير الجديد ، من دون الأمراء جميعا ، أن ينجو من سمعة القسوة والصرامة ، ذلك لأن الدول الجديدة تتعرض دائما للأخطار الكثيرة .

ويطرح مكيافيللى سؤالا عما إذا كان من الأفضل أن تكون محبوبا أكثر من أن تكون مهابا. أو أن يخافك الناس أكثر من أن يحبوك. ويتلخص الرد على هذا السؤال ، فى أن من الواجب أن يخافك الناس وأن يحبوك ، ولكن لما كان من العسير أن تجمع بين الأمرين فإن من الأفضل أن يخافوك على أن يحبوك ، هذا إذا توجب عليك الاختيار بينهما .

الفصل الثامن عشر : كيف يتوجب على الأمير أن يحافظ على عهوده

يقول مكيافيللى فى ذلك : لاريب فى أن كل إنسان يدرك أن من الصفات المحمودة للأمير ، أن يكون صادقا فى وعوده وأن يعيش فى شرف ونبل لا فى مكر ودهاء. لكن تجارب عصرنا أثبتت أن الأمراء الذين قاموا بجلائل الأعمال ، لم يكونوا كثيرى الاهتمام بعهودهم والوفاء بها ، وتمكنوا بالمكر والدهاء ، من الضحك على عقول الناس وإرباكها. وتغلبوا أخيرا على أقرانهم من الذين جعلوا الإخلاص والوفاء رائدهم .

وعليك أن تدرك أن ثمة سبيلين للقتال . أحدهما بواسطة القانون والآخر عن طريق القـــوة. ويلجأ البشر إلى السبيل الأول أما الحيوانات فتلجأ إلى السبيل الثانى. ولكن لما كانت الطريقـة الأولى غير كافية لتحقيق الأهداف عادة ، فإن على الإنسان أن يلجأ تبعا لذلك إلى الطريقة الثانية. ومـــن الضرورى للأمير أن يعرف استخدام الطريقتين معا .

الفصل التاسع عشر : واجبنا تجنب التعرض للاحتقار والكراهية .

ويقول مكيافيللى إن على الأمير أن يتجنب كل ما يؤدى إلى تعرضه للاحتقار والكراهيـة ، وعندما ينجح فى ذلك يكون قد قام بدوره ، ولا يرى خطرا فى الرذائل الأخرى. ولقد قلـت أنـه يتعرض للكراهية بصورة عامة ، إذا أصبح سلابا نهابا ، يغتصب ممتلكات رعاياه ونساءهم ، وهو مـا يجب أن نتجنبه. وعندما يتحاشى الأمير الاعتداء على أملاك عامة الناس وأعراضهم ، فإنهم يعيشـون راضين قانعين ، ولا يتعرض الا لمكافحة مطامع القلة من الناس الذين فى وسعه أن يكبح جماحـهم بمختلف السبل والوسائل .

الفصل العشـــرون : هل القلاع وغيرها من الأشياء التى يبتكرها الأمير ، نافعـة أو مؤذية ؟

يقول مكيافيللى إنه لا يعرف أمير جديد قط ، أنه لجأ إلى نزع السلاح من رعايـاه ، بـل العكس هو الصواب. فهو يسلحهم إذا وجدهم عزلا ، إذ بتسليحهم ، يضمن هـذه الأسـلحة إلى جانبه ، فمن كان منهم موضع شك وريبة غدا مخلصا مواليا ، ومن كان قائما على الـولاء ظـل كذلك. وتتحول الرعية عن هذه الطريق إلى مجموعة من المواطنين. ولما كان من المتعذر تسليح جميـع المواطنين ، فإن إخفاء هذا الامتياز على البعض يمكنك من التعامل مع الآخرين بصورة أكـثر أمنـا واطمئنانا. وهذا التمييز فى المعاملة ، وهو ما يدركه رجالك ، يجعلهم أكثر التزاما تجـاهك وتعلقـا بك. أما الآخرون فيجدون لك المبرر جازمين بأن من تناولوا السلاح يتصفون بحكـم الضـرورة ، بمؤهلات أعظم ، ويتعرضون لأخطار أكبر ، ويواجهون مسئوليات أضخم. أما إذا أقدمت على نزع السلاح منهم ، فإنك تشرع فى الإساءة إليهم ، مبديا عدم ثقتك فيهم ، أما جبنا منك ، أو افتقـارا إلى الثقة بنفسك ، وكلا هذين الرأيين يولد الكراهية ضدك .

أما عندما يحتل الأمير دولة جديدة يضيفها إلى دولته السابقة ، فمن واجبه أن ينزع السـلاح من أهل تلك الدولة ، باستثناء أولئك الذين وقفوا إلى صفه عند احتلالها. وعليه أيضا عندما تتاح لـه

الفرصة ويحين الوقت المناسب ، أن يضعف هؤلاء الأنصار ويخلعهم ، وأن يرتب أموره بحيث يضمن نقل سلاح الدولة الجديدة إلى أيدى جنوده الذين يعيشون على مقربة منه فى دولته القديمة .

الفصل الحادى والعشرون : كيف يعمل الأمير لاكتساب الشهرة ؟

يقول مكيافيللى أنه لا شئ يوصل الأمير إلى منزلة التقدير والاجلال ، من إقدامه على المشاريع العظيمة ، وتقديمه الدليل على قوته .... كذلك من الجدى للأمير أيضا أن يقدم بعض الأمثلة البارزة على عظمته فى الإدارة الداخلية .

وعلى الأمير أن يظهر نفسه دائما ميالا ، إلى ذوى الكفاءة والجدارة وأن يفضل المقتدرين ، ويكرم النابغين فى كل فن وعليه أن يشجع ، بالإضافة إلى ذلك ، مواطنيه على المضى فى أعمالهم ، سواء فى حقول التجارة أو الزراعة أو أية مهنة أخرى يمتهنها الناس. وبهذه الطريقة لا يتوانى الفرد عن تحسين ما يملك مخافة أن يفقده. ولا يتقاعس آخر عن البدء بتجارة خشية الضرائب. وعليه أن يقدم المكافآت لكل من يعمل فى هذه الحقول ، ولكل من يسعى بمختلف السبل لتحسين مدينته أو دولته وبالإضافة إلى كل ذلك عليه فى الفصول المناسبة من السنة ، أن يشغل الشعب بالأعياد ، ومختلف العروض المسرحية وغيرها. ولما كانت المدينة مجزأة إما إلى نقابات أو طبقات ، فعليه أن يهتم بجميع هذه المجموعات وأن يختلط بأفرادها من وقت إلى آخر ، وأن يقدم لهم مثلا على إنسانية وجوده ، محتفظا دائما بجلال منصبه ووقار مكانته ، وهما ما يجب أن لا يسمح قط بتأثرهما أو زوالهما مهما كانت الأسباب .

الفصل الثاني والعشرون: وزراء الأمراء

يؤكد مكيافيللى أن اختيار وزراء الأمير ليس بالمسألة القليلة الأهمية ، فهم إما أن يكونوا لائقين ، أو لا يتفقون مع فطانة الأمير وحسن تبصرة بالأمور. والانطباع الأول الذى يتولد لدى الإنسان عن الأمير وعن تفكيره ، يكون فى رؤية أولئك الذين يحيطون به. فعندما يكونون من الأكفاء والمخلصين، يتأكد الإنسان من حكمه الأمير ، لأنه استطاع تمييز هذه الكفاءة ، والاحتفاظ بهذا الاخلاص. أما إذا كانوا على النقيض من ذلك ، ففى وسع الإنسان دائما ، أن يأخذ فكرة سيئة عن الأمير نفسه ، إذ أن الخطيئة الأولى التى يقترفها تكون فى إساءة اختياره.

وهناك طريقة تمكن الأمير من معرفة وزيره واختباره ، وهى طريقة لا تخطئ أبدا، فعندما يفكر الوزير بنفسه أكثر من تفكيره بك ، وعندما يستهدف فى جميع أعماله مصالحه الخاصة ومنافعه، فإن مثل هذا الرجل لا يصلح لأن يكون وزيرا نافعا ، ولن يكون فى وسعك الاعتماد عليه، إذ أن من تعهد إليه مهام دولة الآخرين ، يجب أن لا يفكر قط بنفسه وإنما بالأمير ، وأن لا يكترث بأى شيئ سوى ما يتعلق بالأمير. وعلى الأمير بدوره ، لكى يحتفظ بولاء وزيره وإخلاصه ، أن يفكر به ، وأن يغدق عليه المال ومظاهر التكريم ، مبديا له العطف ، ومانحا إياه الشرف ، وعاهدا إليه بالمناصب ذات المسئولية ، بحيث تكون هذه الأموال ومظاهر التكريم ، المغدقة عليه كافية ، لا تحمله على أن يطمع بثروات أو ألقاب جديدة ، وبحيث تكون المناصب التى يشغلها مهمة إلى الحد الذى يخشى منه على ضياعها.

وعندما تسود مثل هذه العلاقة بين الأمراء ووزرائهم ، فإن فى وسع كل فريق منهم أن يعتمد على الفريق الآخر ، أما إذا كان الوضع على النقيض من ذلك فإن النتيجة تكون دائما ، مضرة لهذا الجانب أو ذاك .

الفصل الثالث والعشرون: كيفية الإعراض عن المنافقين

الفصل الرابع والعشرون : لماذا فقد أمراء إيطاليا دولهم ؟

وحدد مكيافيللى أسباب ذلك باختصار فى الآتى :

1 – ضعف قوتهم العسكرية .

2 – اكتساب البعض لعداء الشعب .

3 – عدم القدرة على كسب حب النبلاء وولائهم .

4 – الافتقار إلى التبصر والحكمة .

الفصل الخامس والعشرون : أثر القدر فى الشئون الإنسانية وطرق مقاومته .

الفصل السادس والعشرون : الحض على تحرير إيطاليا من البرابرة .

وفى هذا الفصل يشرح مكيافيللى كيف يمكن تحرير إيطاليا من البرابرة ، وذلك عن طريق :

1 – إعداد جيش قوى أكثر إخلاصا وصدقا وقدرة على القتال .

2 – تقديم العطف والرعاية لهذا الجيش من جانب الأمير ليكونوا أكثر ولاء وهـذا الجيـش تتمكن إيطاليا وحدها من الدفاع عن البلاد ضد الأجانب

3 – على الأمير أن يحفز الشعب للانضمام تحت لواء واحد لتحرير إيطاليا من البـربر ، وأن يحاول كسب حب الشعب فى جميع المقاطعات والولايات التى تعانى من نير الغـزوات الأجنبية .

4 – أن يتولى الأمير هذه المهمة متسلحا بالشجاعة والآمال .

يقول Maxey فى كتابه "الفلسفات السياسية" Political Philosophies أن كتاب الأمير كتاب عملى ينشر فن الحكم الناجح. ويقول داننج Dunning فى كتابه " لقد أعطانا مكيافيللى فى هـذا الكتاب فلسفة عن فن الحكم ووسائله أكثر من إعطائه لنا نظرية عن الدولة". ويفصل هذه التدابـير السياسية والعسكرية فصلا تاما عن الاعتبارات الدينية والأخلاقية كما بينا .[1]

أما الأمير الذى يتحدث عنه مكيافيللى فهو تجسيد كامل للفكر الذكي الثـاقب الـذى يستغـل فضائلـه ورذائله على حد سواء وهو لا يزيد إلا قليلا عـن الصـورة المتخيلـة للطاغيـة الإيطالي فى بدايات القرن السادس عشر ، يقول مكيافيللى "إننى اعتقـد تمامـا أن كـل إنسـان سـوف يوافقنى على أنه من خير الأمـير أن يستغـل مـن الصفـات ما يشاء فى سبيل رفعته ، غير ناظر إلى قيمة أخلاقية أو دينية ، فهناك من الفضائل مـا قد تؤدى إلى تدهوره وإنهيار حكمه ، كما أن هناك من اللافضائل ما قد تؤدى إلى ازدهاره ورفعتـه ".[2]

وإذا كان من المستحسن أن يكون الأمير خيرا ، إلا أنه لا بد وأن يكون مستعدا لكى يؤكـد سلطته أن يلقى الجانب الخير فى أى لحظة ، وأن يستخدمه أو يلغيه طبقا للظروف".[3]

---

(1) على عبد المعطى محمد : مرجع سبق ذكره ، ص181 .

(2) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(3) المرجع السابق : نفس الصفحة .

إن على الأمير أن يكون كريما وبخيلا حسب الحالة ، قاسيا وحليما تبعا للظروف ولكــن إذا ما تساءلنا أخير للأمير أن يكون محبوبا أو موهوب الجانب ، فإن الإجابة قد تكون أن يكون كليهما، ولكن لما كان من الصعب على الفرد الواحد أن يكون محبوبا ومرهوب الجانب معا فإنه يستحسن أن يكون مرهوب الجانب .[1]

وليس من الضرورى أن يكون الأمير حاصلا على كل الصفات الحميدة ، بل يكفيه فقط أن يتظاهر بأنه حاصل عليها .. إنه لمن المفيد أن يبدو الأمير شاكرا ، ومؤمنا ، ومتدينا ، وصاحب نزعة إنسانية ، ولكن يجب أن يضع فى ذهنه فى نفس الوقت أن لديه المعرفة والقدرة على أن يتحــــول فى الاتجاه المضاد فى أى ظرف وأى وقت .[2]

إن الدولة الناجحة يجب أن يؤسسها رجل واحد هو ذلك الذى وصفناه آنفا. وحينما تصبح الدولة فاسدة فلن تستطيع أبدا إصلاح ذاتها، ولكن يجب أن يتولى قيادتها مشرع واحد يســـتطيع أن يعيدها إلى المبادئ الصحيحة ، ومن الناحية العملية ليس ثمة حد لما يستطيع رجل الدولة أن يعملـــه ، بشرط أن يفهم قواعد فنه ففى وسعه أن يحطم دولا قديمة ويقيم دولا جديدة ، وأن يغـــير أشـــكال الحكم وينقل ما يشاء ويعدل ما يشاء .[3]

لقد كان مكيافيللى رجل دولة ومن ثم فلقد ذهب فى كتابه الأمير إلى أنه بـــالرغم مـــن أن الأمير يفكر على وجه خاص فى محاولة خلق وحدة جديدة ونظام محدث فى إيطاليا الممزقة ، إلا أنـــه قد يعمل ضد الدين والأخلاقيات وذلك لكى يشيد سيادة إجرائية مطلقة تكون هى الغاية القصـــوى للدولة أو حتى الوسيلة القصوى لغايتها فى الوحدة والنظام .[4]

والحق أن الفكر السياسى عند مكيافيللى يعتمد على التجربة التى اكتسبها نتيجة مجال واســع من المشاهدة السياسية ، ومجال أوسع من الاطلاع على التاريخ السياسى ، لكنه لم يكن من تجاربــه ، ولا من مجالات إطلاعه على الشئون السياسية والتاريخ السياسى أى مذهب أو نسق سياسى .

لقد صب مكيافيللى كل اهتمامه على السياسة وفنونها وعلى فن الحرب، وأساليب الحكم العملية ولهذا فقط طغي الطابع العملي عنده على العمق الفلسفى .[5]

(1) المرجع السابق : ص ص 181 – 182.

(2) المرجع السابق : ص182 .

(3) المرجع السابق نفس الصفحة .

(4) المرجع السابق نفس الصفحة .

(5) المرجع السابق : ص183.

ولقد خلق مكيافيللى أكثر من أى مفكر سياسى آخر المعنى الذى ارتبط بالدولة فى الاستعمال الحديث "ذلك المعنى الذى ذاع وانتشر فى غالبية البلاد وبغالبية اللغات ، وهو المعنى الذى صاغه فى العبارة التى التصقت به وهى ، أن الغاية تبرر الوسيلة وأن الضرورة لا تعرف القانون".[1]

رابعاً : الغاية تبرر الوسيلة :

إنطلاقاً من اعتبار مكيافيللى أن غاية السياسة هى المحافظة على قوة الدولة والعمل على ازديادها ، فقد عنى فى كتاباته بالوسائل التى تحقق قوة الدولة وتمكنها من توسيع سلطانها فى الخارج. والوسائل التى قصدها مكيافيللى لم تكن تقوم على المقاييس المسلم بها ولا سيما المقاييس الأخلاقية. ذلك أن المهم والأولى هو تحقيق الغاية المنشودة ولا عبرة فى الوسيلة الموصلة إليها ! ومن هنا تبرير مدح مكيافيللى للحكام الذين يحققون تركيز سلطتهم وقوة دولهم دون الآخر بعين الاعتبار الوسائل التى لجأوا إليها لتأمين ذلك ودون مراعاة عدم ارتباط هذه الوسائل بالقيم والمسلمات الأخلاقية .[2]

فلقد أوصى الأمير بأن يستخدم الخداع والمصانعة والرياء ، حيث يرى استخدامهما نافعاً ، للوصول إلى السلطات بل يقر الكذب بلا أدنى تردد والغدر والسم والاغتيال كلما كانت هذه الوسائل العنيفة نافعة.[3]

والغرض الوحيد هو البقاء فى السلطان بأى ثمن كان وإن النجاح ليبرر كل انتهاك للحرمات.

لقد وصف بارتملى سانتهيلير الفكر السياسى عند مكيافيللى بكلمة واحدة هى أن السياسة عند مكيافيللى هي العبقرية انصرفت إلى الشر .[4]

خامساً : سمعة مكيافيللى :

ونظراً لأفكار مكيافيللى السياسية والمرتكزة على الحكم المطلق والغاية تبرر الوسيلة ولنظرته المتشائمة للأمور ورؤيته للبشر على أنهم سيئون محبون للنزاع والتملك والسلطة شديدو الطمع ناكرون للجميل ...

أصبحت سمعة مكيافيللى سيئة. والجدير بالذكر أن هذه السمعة السيئة لم تلحق بفكر مكيافيللى فى حياته ، بل لحقته بعد وفاته يوم نشر كتاب الأمير للمرة الأولى فى عام 1532م. وكان

---

(1) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(2) فاروق سعد فى تعقيبه على **كتاب الأمير**، مرجع سبق ذكره ، ص247 .

(3) مارتملى سانتهيلير فى تقديمه **لكتاب السياسة** ، مرجع سبق ذكره ، ص70

(4) المرجع السابق : نفس الصفحة .

الكاردينال الانجليزى بولس Polus أول من كتب مؤلفاً فى مهاجمة كتاب الأمير وكان لهذا الكتاب أثر كبير أدى إلى الحظر على كتب مكيافيللى وتحريم نشرها .[1]

كما انتقد غانتيه Gantillet وهو أحد الكالفينيين فى مؤلف ضخم أفكار مكيافيللى فى الحكم .[2]

والطريف أن عبارة المكيافيللية أصبحت تعتمد كصفة فى كل استشهاد أو وصف للخبث والدهاء والغدر والفساد فى السلوك والأخلاق.[3]

ولكن تفكير مكيافيللى لم ينل التقدير و لم يسترجع اعتباره الكلى إلا منذ القرن الثامن عشر فترجمت آثار مكيافيللى إلى العديد من اللغات مثل اللغة الانجليزية والألمانية والعربية . وأثنى عليه بعض العلماء أمثال : فرنسيس بيكون وهيجل ... وبعض الزعماء أمثال : موسولينى وهتلر .

خاتمة :

لقد حاول مكيافيللى أن يستخلص من التجربة التاريخية علما سياسيا .. أو بالأحرى فنا قائما على تحليل دقيق للقوى والمصالح المتنافرة التى تتقابل معا ثم يصطدم بعضها ببعض داخل الدولة وهو يشرح ويعرض التاريخ الرومانى على هذه الصورة. وتحتل المنظمات السياسية الرومانية مكانة عظيمة عنده ، لأنها وصلت إلى الجمع بين ثلاثة نظم مختلفة : ملكية ، وارستقراطية ، وديموقراطية[4] .

إن أفكار مكيافيللى وخاصة المطروحة فى كتابه "الأمير" يمكن أن نقول إنه لا غنى عنها لكل من يدرس السياسة أو يزاولها كمهنة أو يعالجها كموضوع للتعرف بدرجة ما على طبيعة البشر كما هم لا كما يجب أن يكونوا .

ولمعرفة الخطأ الكبير الذى وقع فيه مكيافيللى بفصله التام بين دراسة السياسة ودراسة الشئون الأخلاقية ، وما أدى إليه هذا الفصل من تأييد مكيافيللى استخدام أساليب غير أخلاقية (مثل : الخداع والغدر والمصانعة والرياء ...) بواسطة الأمير لتحقيق السلطان واستقرار البلاد واستمراره

---

(1) فاروق سعد فى تعقيبه على كتاب الأمير، مرجع سبق ذكره ، ص249 .

(2) المرجع السابق : ص ص 249 – 250 .

(3) المرجع السابق : ص250 .

(4) جاستون بوتول : مرجع سبق ذكره ، ص 32.

على كرسى الحكم ... بل تأييد مكيافيللى لبعض الصفات السيئة (مثل : القسوة والبخل والكـــذب ...) التى يمكن للأمير أن يتصف بها حتى يحقق أغراضه السياسية والعسكرية ..

بل أن دراسة الفكر السياسى لدى مكيافيللى تعتبر مفيدة أيضاً لكل ســـــلطان أو أمـــير أو رئيس، لا لتطبيق أفكاره وقواعده فى الحكم ــ والتى تتناقض مـــع الديـــن والأخـــلاق الحميـــدة ، والفضائل والمثاليات ـــــــ وإنما على الأقل ، ليعرف هذه الأفكار والقواعد حتى يتجنب الأخذ بهـــا ، وحتى يستطيع التعامل مع الخصوم إذا استخدموا هذه الأفكار والقواعد .

وفى خاتمة البحث سوف تعقد الباحثة مقارنة بين الفكر السياسى والأخلاقى فى الإســـــلام والفكر السياسى والأخلاقى الغربى بصفة عامة وبالفكر السياسى والأخلاقى عند مكيافيللى بصفـــة خاصة .

خاتمة البحث

خاتمة البحث

بعد أن تناولت الدراسة الحالية الأسس الأخلاقية والدينية للفكر السياسي فى الإسلام ، وتقديم بعض الأمثلة من العلماء المسلمين[1] ، والذين ساهموا بشكل واضح فى إثراء الفلسفة الأخلاقية وتدعيم وتأصيل علم الأخلاق ، تم عرض الفكر السياسي لمكيافيللي كنموذج من نماذج الفلسفة السياسية والأخلاقية عند الغرب .

والخطوة التالية هي رصد أوجه الخلاف بين الفكر السياسي والأخلاقي فى الإسلام والفكر السياسي والأخلاقي عند الغرب بصفة عامة وعند مكيافيللي بصفة خاصة ، مع التأكيد على أن الفكر السياسي والأخلاقي فى الإسلام هو الأصح والأفضل والأقرب إلى طبيعة الحياة الإنسانية .

الدين والأخلاق [2] :

يمكن تعريف الدين بأنه اعتقاد فى حقيقة خارقة للطبيعة ، تؤثر على المعتقد بها عاطفيًا بطريقة تدفعه إلى أداء أفعال معينة موجهة نحو تلك الحقيقة السامية ، ومن الوجهة التاريخية هناك ارتباط وثيق جداً بين الأخلاق والدين ، ومن المحتمل أن يكون التعرف على العادات الدينية قد تم قبل أن تتميز العادات الأخلاقية عن الدين ، ومن ثم يمكن القول بأن تطور الأخلاق إنما بدأ من خلال الدين وازداد هذا التميز بين الأخلاق والدين من إدراك اختلاف الواجبات التي تقوم بين الإنسان وأخيه الإنسان وعن الواجبات التي تقوم بين الإنسان وبين الله .

بيد أن علاقة الإنسان بجاره أو بأخيه الإنسان كانت إحدى الوصايا التي أمر بها الله ، ومن ثم لازالت أواصر الصلة قوية بين الأخلاق والدين .

وفى النقيض لما سبق نجد الفكر السياسي لمكيافيللي يفصل الدين عن السياسة والأخلاق ، بل يدعو إلى استخدام الوسائل اللاأخلاقية واللادينية إذا تطلب الامر ذلك ، للوصول إلى السلطة أو الدفاع عن البلاد ، أو للاستمرار فى كرسى الحكم .

الدين والفلسفة :

كانت علاقة الدين بالفلسفة اليونانية التي بدأت بالفيلسوف طاليس فى القرن السادس قبل الميلاد علاقة مزدوجة : فلقد دخلت الفلسفة وطريقها العقل فى صراع مرير مع الدين من جهة ، إلا

---

(1) الفارابي والماوردى وابن تيمية بشكل مفصل ، وابن مسكويه والغزالى بشكل موجز

(2) وليم ليلى : مرجع سبق ذكره ، ص 445

أن هذه الفلسفة ذاتها نشأت فى بعض وجوهها من الدين نفسه من جهة أخرى .

لـــم يكن هناك فى اليونان القديمة هيئة منظمة من رجال الدين تعمل على نشر عقائد ثابتـــة واجبة ، وكان الدين نفسه مختلطًا بالأساطير حافلاً بالخرافات ممتزجًا بالغيبيات من كل نوع ، ومـــن هنا أخذ الفيلسوف اليونانى يلهو بالدين ويضفى على الآلهة صفات البشر ، وبدت الفلسفة على أنهـا تنكر الدين وهو على تلك الصورة [1] .

وعلى هذا النحو نمت الفلسفة ساخرة متعالية غير عابئة بالمعتقدات الدينية ولم يكـــن هـــذا النمو - فى الواقع - غير نمو الذكاء والعقل فى الإنسان والواقع أن فلاسفة اليونان بذلوا جهدًا كبـــيرًا فى رفع شأن العقل وتقوية دعائمه ، وحاولوا إتخاذ مبادئ مشتركة لكل من الانســـان والكـــون . وكلما سموا بالانسان ظهر وكأنه جدير بهذه الصفة الإلهية .

فأرسطو كان يقول "إن الطبيعة بأسرها متعلقة بالعقل ، لكنها عاجزة من بلـــوغ مرتبتـــه ، وحين أثبت وجود الفكر فى ذاته - ذلك العقل الكامل - سماه الآله . فإذا كان العقل قد ولى ظـــهره للديانة المتوارثة فذلك لكى يؤسس على العلم بالطبيعة ذاتها دينا أقوم وأصح .

ومع ذلك فالإله ليس فقط هو العقل تجريدا أو استدلالا ، بل أنه أيضا رئيســـا للطبيعـــة ، والملك الذى يحكم جميع الأشياء [2] .

واستمر هذا الاتجاه وأيده معظم المفكرين الغربيين فى عصر النهضة والعصر الحديث والمعاصر . ومن هؤلاء المفكرين نذكر : أوجست كونت وتشارلز داروين ومكيـــافيللى وهيجـــل وكـــارل ماركس ...

الأخلاق بطبيعتها أقرب العلوم إلى الدين :

لقد اقترن الإيمان فى الكتاب الكريم غالبا بالعمل الصالح دلالة على ما بين الإيمان والأخـــلاق من وشائج وصلات وإشارة إلى ضرورة اقتران الإيمان بالعمل الصالح كشرط للثواب ، إن قصـــــص الأنبياء مع أممهم تفيد غالباً أن غضب الله لم يكن للشرك به فحسب وإنما لإصرار هذه الأمم علـــى الشرور والمنكرات .

---

(1) على عبد المعطى محمد فى تعقيبه على كتاب المدخل إلى علم الأخلاق ، تأليف وليام ليلى ترجمة وتقديم وتعليق على عبد المعطى محمد، مرجع سبق ذكره، ص 447 .

(2) المرجع السابق : ص 448 .

وليست الاوامر الإلهية متعلقة بشعائر تعبدية فحسب ولكنها تنطوى على فضائل أخلاقيـة ، كذلك المحظورات الدينية غالباً لها دلالات أخلاقية . وأحاديث الرسول فى الأخلاق كثيرة ويكفـى بهذا الصدد أنه حدد هدف الرسالة فجعله أخلاقيا فى قوله : "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" (1)

بينما نجد أن مكيافيللى يحرض الأمراء على الكذب والغش والخـداع والبخـل ، وحـتى الصفات الحميدة إذا كانت ليست لديهم فيكفيهم فقط أن يتظاهروا بأنها عندهم ...

القيم الأخلاقية بين العلم والدين :

ولا شك أن الديانات المنزلة تؤكد أن الله سبحانه وتعالى بيده الثواب العقاب ، والأوامـر الدينية هى فى نفس الوقت أوامر أخلاقية وليس ثَّم اختلاف بينهما .

وقد استمر الصراع بين أنصار العلمانية الذين يرفضون ربط الأخلاق بالدين ، وأنصار التربية الدينية التى تربط بين القيم الأخلاقية والقيم الدينية ولعل أبرز مظاهر هذا الصراع ما واجهه العـالم الغربى بين الدين ومتطلبات الحياة الحديثة مما أدى إلى أزمة الحضارة الأوروبية نتيجة تخليها عن الدين والقيم الروحية النبيلة (2) .

فالبلاد الأوروبية التى تخلت عن القيم الدينية ، وأدخلت العلمانية فى كل تعاليمها وحياتهـا ، قد عاشت تجربة الصراع بين القيم الأخلاقية والقيم الدينية .

ونستطيع أن نقول إن القيم الأخلاقية لابد وأن تكون لها صلة وثيقة بالقيم الدينية ، لأنـه لا تعارض بين تعاليم الأخلاق وتعاليم الدين ، والفصل بين الدين والأخلاق قد يؤدى إلى زيادة الجرائـم وانحلال المجتمع .

والقيم الأخلاقية فى جوهرها مجاهدة للنفس ، تهدف إلى إعلاء القيم الروحية العليا على القيم الحسية ، وهذا عينه هو ما يدعونا إليه الدين.

وإذا كانت القيمة الأخلاقية متصلة بالدين ، فليس معنى ذلك أنها تعارض العلم بل أيضا على صلة وثيقة به لأنه لا تعارض بين الـدين والعلم ، ففى القرآن الكـريم والسـنة النبويـة الشريفة دعوة صريحة إلى العلم والتأمل والتدبر والتفكير .

---

(1) أحمد محمود صبحى : مرجع سبق ذكره ، ص 17

(2) سامية عبد الرحمن عبد السلام : مرجع سبق ذكره ، ص 137

بجمل القول أن القيمة الخلقية ليس مصدرها العلم وحده أو الدين وحده بل تجمع بين العلم والدين لأنه لا تعارض بينهما [1] .

العقل والروح (النفس) والجسم :

الفكر السياسى فى الإسلام يضع قاعدة هامة فى الحياة الإنسانية هى التوازن بين المكونات الثلاث التالية : العقل والروح (النفس) والجسم، بينما الفكر السياسى والفلسفى عند مكيافيللى – وكذلك أرسطو وأفلاطون من قبله – نجده يمجد العقل على حساب الروح (النفس). كذلك نجد مكيافيللى يوافق على تحقيق رغبات الجسم مادامت الغاية تبرر الوسيلة.

يقول مكيافيللى فى كتابه الأمير "أنه من خير الأمير أن يستغل من الصفات ما يشاء فى سبيل رفعته ، غير ناظر إلى قيمة أخلاقية أو دينية" .

الإنسان فى الإسلام وعند مكيافيللى

لقد كرم الله سبحانه الإنسان واستخلفه فى الأرض وحمله رسالة الإصلاح والتعمير فى الدنيا ، وفضله على كثير من المخلوقات الأخرى ، وسخر له الحيوانات ، ورسم له طريق الخير والسعادة ... وأرسل له الأنبياء والرسل لهدايته وإرشاده ... يقول سبحانه وتعالى : {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا} [2] .

{فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ} [3] .

{أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ . . . } [4].

والإسلام ينظر إلى الإنسان بموضوعية ، فالناس مختلفون فيما بينهم، فمنهم الكريم والبخيل ، ومنهم فاعل الخير وفاعل الشر ، ومنهم الصالحون والمفسدون وهكذا ...

---

(1) المرجع السابق : ص 138 .

(2) القرآن الكريم : سورة الإسراء ، الآية 70 .

(3) القرآن الكريم : سورة الفجر ، الآية 15 .

(4) القرآن الكريم : سورة لقمان ، الآية 20 .

والإنسان فى الإسلام ينفرد بين الخلائق بمحاسن وبمساوئ ، لا يوصف بها غيره لأن الحسنة والسيئة – على السواء- لا يوصف بها مخلوق غير مسئول ، وقد يذكر بالضدين فى الآية الواحدة ، كما جاء فى قوله تعالى : { لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ }(1).

ويمكن القول إن الجمع بين النقيضين فى الإنسان ينصرف إلى وصف واحد ، وهو وصف الاستعداد الذى يجعله أهلاً للترقى إلى أحسن تقويم وأهلاً للتدهور إلى أسفل سافلين .

أما إذا نظرنا إلى فكر كثير من علماء الغرب أمثال : مكيافيللى وداروِن وهوبز ... فإنهم ينظرون للإنسان نظرة مختلفة عن نظرة الإسلام .

فعلى سبيل المثال نجد مكيافيللى يقول إن الإنسان بطبيعته أنانى وحقود ومخادع وجبان ، لا تستثيره إلا منافعه ، ولا تحركه إلا مصالحه ... وأن البشر خبثاء ، يتمسكون بالمصالح المادية أكثر من تمسكهم بحياتهم الخاصة ... وأن البشر لا يفعلون أى خير أبداً إلا بالضرورة ...

وعلى نفس المنوال يصور توماس هوبز الحالة الطبيعية للإنسان على أنها حالة طمع وأنانية وكبرياء .

أما تشارلز دارون فيقول إنه لا فرق بين الإنسان والحيوان من حيث النوع ، بل الفرق بينهما من حيث الدرجة. كذلك نجده يفضل المجتمع الهمجى على المجتمع المتحضر ...

الوسطية والتطرف :

لقد رأينا الإسلام –وهو دين الوسطية- يحارب حدى التطرف والأفراط والتفريط ، يشير إلى هذا قوله تعالى : { وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا }(2).

كذلك يقول الله سبحانه وتعالى : { وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا }(3).

---

(1) القرآن الكريم : سورة التين ، الآيتان 4 و 5 .

(2) القرآن الكريم : سورة الإسراء ، الآية 29

(3) القرآن الكريم : سورة الفرقان ، الآية 67

بينما نجد أن الفكر السياسى لمكيافيللى أميل إلى التطرف ، فيفرط فى حقوق الحاكم (الأمير) على حساب حقوق الشعب .

الصـــدق :

الإسلام -كما تم شرح ذلك من قبل- حض الإنسان على الصدق فى القـــول والفعـــل .
يقول الله سبحانه وتعالى { قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا } (1) .

ولقد أشار العديد من الفلاسفة إلى فضيلة الصدق ، فعلى سبيل المثال يقول صمويل سميلــز "الصدق ملاك المجتمع الإنسانى ، ولولاه لفنى وتداعى المجتمع الإنسانى ، ولولاه لفنى وتداعى بنـــاؤه فأصبح فوضى ، والكذب لا يدعم البيوت ولا الأمم ، وقد يكون الكذب أحقر الرذائل ، وقد يكون الباعث عليه العناد وفساد النفوس ، ولكنه فى الغالب نتيجة جبن النفوس الفاسدة" .

وبالطبع ـــ كما ذُكر من قبل ـــ أشار كل من أفلاطون وأرسطو إلى فضيلة الصـــدق وأهميته فى حياة الإنسان .

بينما نجد مكيافيللى على عكس ذلك كله ، لا يرى فى الصدق فضيلة ، بل يرى أن الكذب والخداع فضيلة ، يمكن أن تحقق أغراض الأمراء وأغراض الدولة سواء فى الاستقرار أو فى التعامل مع الامارات أو الدول الأخرى .

الدولة والأخلاق :

الدولة فى الإسلام لا بد أن تتبع قواعد الدين وقواعد الأخلاق ، بل إن الإسلام وضع أسسـاً لسلوك الدولة ليس فى وقت السلم فقط ، بل فى الحرب أيضاً كما بينا من قبل ، ولقد أكـد كـل العلماء على شكل الدولة وسلوكها وقواعدها فى ضوء الشريعة الإسلامية .

فنجد على سبيل المثال المدينة الفاضلة وصفات رئيسها عند الفارابى فى كتابه "مبـادئ آراء أهل المدينة الفاضلة" ، وكذلك الماوردى فى تأصيله للحكم العربى الإسلامى فى كتابه "تسهيل النظـر وتعجيل الظفر فى أخلاق الملك وسياسة الملك" ، وعند ابن تيمية فى كتابه "السياســة الشـرعية فى إصلاح الراعى والرعية" ...

بينما نجد ميكافيللى يرى أن الدولة إما أن تقوم على أسس أخلاقية ودينية ، وإما أن لا تقـوم

---

(1) القرآن الكريم : سورة المائدة ، الآية 119 .

عليها . ولقد أكد مكيافيللي الطريق الثاني . بل إن مكيافيللي يقرر أن الدولة الـتي تتبع قواعد الأخلاق لا تلبث أن تنهار ، فالدولة عنده لا تعرف الأخلاق سواء في وقت السلم أو الحرب.

ولد الفارابي في عصر عانت فيها المجتمعات الإسلامية من القلق والخوف والتعصب الفكـري وطغيان موجة الإلحاد ، بل وصل الأمر إلى الصراع والتقاتل وفساد الخلافـة العباسـية والتسـلط الشعوبي على مختلف أجزاء هذه الخلافة .

وكذلك عاصر مكيافيللي الفساد الأخلاقي والاجتماعي والسياسي الـذي تعرضـت لـه إيطاليا، ولحالة التفتت والإنقسام والتشتت التي سادت بلاده في ذلك الحين ، وكانت إيطاليا تعـاني من فساد عظيم من جانب البابوات ومن جانب الأمراء الصغار الذين كانوا منذ دهر طويل يتسلطون على هذه البقعة ...

ومع أن كل من الفارابي ومكيافيللي عاشا نفس الظروف ، إلا أن الفارابي كـانت نظرتـه متفائلة ووضع أسس مدينته الفاضلة في ضوء الشريعة الإسلامية وعضض العلاقة بين الأخلاق والدين والسياسة ، بينما مكيافيللي كانت نظرته متشائمة ، ووضع فكره السياسي على أسس لا أخلاقية ولا دينية ، وفصل الدين والأخلاق تماماً عن السياسة ...

والجدول التالي يقارن بين صفات رئيس المدينة الفاضلة عند الفارابي وصفات الأمير عنـد مكيافيللي كمثال على ما سبق الاشارة إليه :

بعض صفات رئيس المدينة الفاضلة	بعض صفات الأمير
جيد الفهم	القسوة
لديه الحكمة	العنف
صادق	الكذب
الذكاء	الخداع
حفظ الشرائع	البخل
محبا للعدل	المكر
غير شره	الدهاء
محبوبا أكثر من يكون مهاباً	مهابا أكثر من أن يكون محبوبا

مجمل القول إن الشريعة الإسلامية أكدت على علاقة الدين بالدولة، بينما علمانية الغـرب (ومنهم مكيافيللي) فصلا الدين عن الدولة .

الحكم الديمقراطي والحكم الاستبدادي

حدد الإسلام قواعد الحكم كما تم شرحها من قبل ـــ نذكر منها علـــى ســـبيل المثـــال : الشـــــــــــورى والديمقراطيـــــة والعدالة والتوازن بين الحقوق والواجبات والتوفيق بين الفـــرد والمجموع .... بينما نجد مكيافيللي يؤيد حكم الفرد الواحد وهو الأمير ، ويؤيد الحكومة الاستبدادية ، حيث لا شورى ولا ديمقراطية فيها ، ولا توازن بين حقوق الشعب وواجباته ....

يقول مكيافيللى " إن إيطاليا لن تتوحد إلا على يد حكومة موناركية (حكومة الفـــرد الواحـــد)... وعلى الأمير أن يجعل من نفسه شخصاً مهاباً مثيراً الخوف رعاياه مستشيراً ذاته وحدها دون أن يلجـــأ إلى استشارة إنسان.

يقول بنيتو موسوليني فى تعليقه على كتاب الأمير " إن التعارض فى فكر مكيـــــافيللى بـــين الحاكم والشعب ، وبين الدولة والفرد تعارض محتوم ... "

التاريخ عند مكيافيللى وابن خلدون

تختلف دراسة مكيافيللى عن ابن خلدون للتاريخ وللظواهر الاجتماعية ، فهو يركز دراســـته علـــى الدولة فقط أو على أنواع معينة من الدول القديمة ، وخاصة تاريخ إيطاليـــا فى عصـــره ، ثم يحلـــل شخصية رئيس الدولة وما يتصف به من صفات حسنة أو سيئة[1] .

(1) جاستون بوتول : مرجع سبق ذكره ، ص31 .

توصيات البحث

إذن فمكيافيللى يستمد آراءه ونظرياته من حوادث التاريخ القديم ، وبالأخص من حوادث العصر الذى عاشه ، فهى حوادث شهدها بنفسه وخبرها ، ثم بنى عليها أحكاماً وقواعد عامة(1) .

فى ضوء ما سبق توصى الباحثة بالآتى :

1 – ضرورة الاستفادة من الفكر السياسى الإسلامى والاهتداء به عند ممارسة السياسة والحكم والإدارة فى الدول الإسلامية ، والافتخار بذلك بين المجتمعات الأخرى .

2 – أهمية الدراسة المتعمقة للفلسفة الأخلاقية عند العلماء المسلمين ، حتى يمكن الاستفادة من نتائج هذه الدراسة فى التأصيل الإسلامى لعلم الأخلاق .

3 – وفى ضوء تحديات عصر العولمة Globalization فلا يجوز أن يقودنا هذا التيار الجارف إلى أن نذوب فيه ونفقد الهوية الإسلامية العربية الخاصة بنا ، كما لا يجوز أن نعزل أنفسنا عن عالمنا الذى نعيش فيه ، فهذا الانعزال فى عالم اليوم قد أصبح أمرا مستحيلا ، ومن هنا فإن علينا أن نكون إيجابيين ومشاركين فى التطورات التى تحدث من حولنا لا أن نكون مجرد تابعين أو متفرجين .

وليس هناك من شك فى أن الفلسفة وعلم الأخلاق سيظلان لهما دورهما الرائد والمؤثر فى عصر العولمة ، ومن أجل ذلك فإن علينا أن نبحث لأنفسنا عن الصيغة الفلسفية والأخلاقية المناسبة للدخول بها إلى الألفية الثالثة . مع التحذير من كل تقليد شكلى فارغ المضمون يفقدنا الهوية الإسلامية والعربية .

4 – أن يتضمن منهج الفلسفة لطلاب المرحلة الثانوية أبواباً أو أجزاءً عن الفلسفة الأخلاقية عند العلماء المسلمين متناسبة مع ما يدرسونه عن الفلسفة اليونانية ... فليست الفلسفة هى سقراط وأفلاطون وأرسطو فقط ، بل هى أيضًا الكندى والفارابى والماوردى وابن تيمية ....

5 – أن يتم تضمين القيم والفضائل الإسلامية فى محتوى مناهج التلاميذ والطلاب فى جميع المراحل التعليمية بدءًا من رياض الأطفال وحتى الدراسات العليا ، وذلك بشكل مباشر وغير مباشر وخاصةً فى مواد اللغة العربية والتربية الإسلامية والفلسفة والمنطق وعلم الاجتماع وعلم النفس والتربية الوطنية .....

---

(1) المرجع السابق : نفس الصفحة .

6 – وفيما يتعلق بمكيافيللى فإننا ننصح كل حاكم أن يقرأ الأمير ، لا لتطبيق قواعده – والتى تتناقض مع الدين والأخلاق الحميدة والفضائل والمثاليات – وإنما على الأقل ، ليعرف هذه القواعد حتى يتجنب الأخذ بها ، وحتى يستطيع التعامل مع الخصوم إذا استخدموا هذه الأفكار والقواعد .

7 – أهمية بيان وشرح التجربة الاسلامية العربية الناجحة لصاحب السمو الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة وإخوانه حكام الإمارات فى قيادتهم الحكيمة لشعب الإمارات ، ولتطبيقهم لنظام حكم قائم على قيم وقواعد الشريعة الإسلامية السمحاء . وهذا سيساهم بدوره فى تدعيم هذه التجربة ، وتشجيع الآخرين على الاستفادة منها .

مراجع البحث

أولا : المراجع العربية :

أ ــــــ المصــــــــادر

1- القرآن الكريم .

2- كتب الأحاديث النبوية الشريفة .

أ- البخارى، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخارى بحاشية السنوى، دار إحياء الكتب العربية القاهرة (د.ت).

ب- مسلم، الإمام أبو الحسن مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووى، دار المنار القاهرة، 1418 هـ - 1998 م.

جـ- الترمذى، سنن الترمذى، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت 1414 هـ- 1994 م

د- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن مزيد القزوين ، سنن ابن ماجه، دار الحديث القاهرة 1419 هـ - 1998 م.

هـ- أبو داود، سليمان بن الاشعث السجستانى الأزدى ، سنن أبي داود ، دار الريان للتراث ، القاهرة 1408 هـ - 1988 م.

ب ــــــ المــــــراجــــــع

1- ابراهيم عبد الله المرزوقي : حقوق الإنسان في الإسلام ، ترجمة محمد حسين مرسي (أبو ظبي المجمع الثقافي ، 1997) .

2- ابراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية (القاهرة : 1976) .

3- ابراهيم مدكور (المحرر) : أبو نصر الفارابي في الذكرى الألفية لوفاته (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1983) .

4- أرسطو طاليس ، الأخلاق ، ترجمة اسحاق بن حنين ، تحقيق د. عبد الرحمن بدوى ، الطبعة الأولى ،وكالة المطبوعات ، الكويت 1979.

5- أفلاطون ، محاورة الجمهورية ، ترجمة حنا خباز ، الطبعة الثالثة ، القاهرة 1929.

6- .... ، محاورة الجمهورية ، ترجمة نظلة الحكيم و محمد مظهر ، دار المعارف 1993.

7- ابن أبي اصيبعة ، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** ، تحقيق نزار رضان بيروت (د. ت).
8- ابن خِلكان ، **وفيات الأعيان و أنباء الزمان**، تحقيق محمد محي الديــــن، دار النهضــة المصرية 1949.
9- ابن تيمية : **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية** ، تحقيق لجنة إحياء الـــتراث العربي (الدار البيضاء : دار الآفاق الجديـــدة ، ط2 ، 1991) .
10- .... : **كتاب النبوات** (بيروت : دار الكتاب العلمية ، ط2 ، 1993) .
11- ....: **الإيمان** ، تحقيق وتخريج عصام الدين الصبابطي (القاهرة : دار الحديـــث ، ط2 ، 1997) .
12- .... : **اقتضاء الصراط المستقيم ، مخالفة أصحاب الجحيم** ، تحقيق محمد حـــامد الفقي (بيروت : دار الكتب العلمية ، 1998) .
13- .... : **السياسية الشرعية في إصلاح الراعي والرعية** ، صُنعه أبي يعلي القويسـيني ومحمد أيمن الشبراوي (بيروت : دار الكتب العلمية ، 1988) .
14- ابن منظور : **لســـــان العرب** (بيروت : دار صادر ، بيروت ، 1968 ، 1990) .
15- ابن النديم، **الفهرست**، طبعة القاهرة 1348 هـــ.
16- أبـــو بكـــر إبراهيـــم التلـــوع : **الأســـس النظريـــــة للسلـــــوك الأخلاقـــــــــــي** (بنغازي : جامعة قار يونس ، 1995) .
17- أبو بكر ذكري : **مدخل إلى فلسفة الأخلاق** (القاهرة : مطبعة دار التأليف ، 1968).
18- أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، تحقيق أبي حفص سيد بن إبراهيم، دار الحديـــث القاهرة 1419هـــ - 1998.
19- أبو نصر الفارابي : **كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق** (بيروت : دار المشـــرق ، ط2 ، 1968) .
20- ....: **رسالة التنبيه على سبيل السعادة** ، دراسة وتحقيق سحبان خليفـــات (عمان : منشورات الجامعة الأردنية ، 1967) .
21- .... : **كتاب الواحد والوحدة** ، حققه وعلق عليه محسن مـــهدي (الـــدار البيضاء : دار توبقال للنشر ، 1990) .
22- .... ، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، طبعة القاهرة 1906.
23- أحمد أمين : **الأخلاق** (بيروت : 1969) .
24- .... : **كتاب الأخلاق** (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ط 10 ، 1985) .

25- أحمد شلبي : **الإسلام** (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ط 12 ، 1997) .

26- أحمد شمس الدين : **أفلاطون سيرته وفلسفته** (بيروت : دار الكتب العلمية ، 1990).

27- أحمد محمود صبحي : **الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى** (القاهرة : دار المعارف، 1983).

28- أرسطوطاليس : **السياسة** ، ترجمة أحمد لطفي السيد (القاهرة : الدار القومية للطباعة والنشر ، بدون تاريخ) .

29- أسعد السحمراني : **الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة** (بيروت : دار النفائس ، ط 2 ، 1994) .

30- أحمد راتب عرموش : **قيادة الرسول السياسية والعسكرية** (بيروت : دار النفائس ، ط 2 ، 1991) .

31- السيد علي شتا : **علم الاجتماع الجنائي** (الإسكندرية : دار المعارف الجامعية ، 1987)

32- الغزالى : **إحياء علوم الدين** (بيروت : دار القلم ، الجزء الثالث ، بدون تاريخ) .

33- الماوردي : **الأحكام السلطانية والولايات الدينية** (القاهرة : مطبعة السعادة ، 1909 .

34- .... : **أدب الدنيا والدين** ، تحقيق مصطفي السقا (بيروت : دار الكتب العملية ، ط 4 ، 1978) .

35- .... : **أدب الدنيا والدين** ، تحقيق عبد الله أحمد أبو زينه (القاهرة : دار الشعب ، 1978) .

36- .... : **تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك** ، تحقيق ودراسة رضوان السيد (بيروت : دار العلوم العربية والمركز الإسلامي للبحوث ، 1987) .

37- ....: **قوانين الوزارة وسياسة الملك** ، تحقيق ودراسة رضوان السيد (بيروت : دار الطليعة ، ط 2 ، 1993) .

38- **الموسوعة الفلسفية المختصرة** : ترجمة فؤاد كاملي وآخرون (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية ، 1963) .

39- إمام عبد الفتاح إمام : **فلسفة الأخلاق** (القاهرة : دار الثقافة ، 1985).

40- أنطون رحمه : " وسائل الإعلام وأثرها على القيم التربوية في المجتمع العربي المعاصر " ، **وسائل الإعلام وأثرها في المجتمع العربي المعاصر** ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس : 1992 .

41- برنار لويس : **لغـــــــــة السياســـــــة في الإســـــــــلام** ، ترجمه إبراهيــم شتا (قبرص : دار قرطبة ، 1993) .

42- توفيق الطويل : **مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق** (القاهرة : مكتبـــة النهضـــة المصرية ، 1953).

43- .... : **الفلسفة في مسارها التاريخي** (القاهرة : دار المعارف ، 1977) .

44- ....: **فلسفة الأخلاق ، نشأتها وتطورها** (القاهرة : دار النهضة المصريـــة ، طـ 9 ، 1991) .

45- جاستون بوتول : **تاريخ علم الاجتماع** ، ترجمة غنيم عبدون ، مراجعة جلال حســـن صادق (القاهرة : الدار القومية للطباعة والنشر ، بدون تاريخ) .

46- جعفر آل ياسين : **الفارابي في حدوده ورسومه** (بيروت : عالم الكتب ، 1985) .

47- حازم الببلاوى وأحمد جامع : **الاقتصاد** (القاهرة : وزارة التربية والتعليم ، 1999).

48- حسن إبراهيم حسن : **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي** (بيروت: دار الجيل ، جـــ 1 ، ط 14 ، 1996) .

49- زكريا إبراهيم : **المشكلة الخلقية** (القاهرة : مكتبة مصر ، 1966).

50- زكريا بشير إمام : **تاريخ الفلسفة الإسلامية** (الخرطوم : الدار الســـودانية للكتـــب ، 1998) .

51- زكريا عبد المنعم إبراهيم : **نظام الشورى في الإسلام ونظـــم الديمقراطيـــة المعـــاصرة** (القاهرة : مطبعة السعادة ، 1985) .

52- زينب رضوان : **الإسلام وقضايا المرأة** (دبي : دار القراءة للجميع ، ط 2 ، 1993) .

53- سامية عبد الرحمن عبد السلام : **القيم الأخلاقية ، دراسة نقدية فى الفكر الإســـلامي والفكر المعاصر** (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، 1992).

54- سمير كامل : **المدخل للعلوم القانونية** (القاهرة : دار النهضة العربية ، 1998) .

56- السيد محمد بدوى، **الأخلاق بين الفلســـفة و الاجتمـــاع**، دار المعرفـــة الجامعيـــة ، الإسكندرية، 2000.

57- سيد غنيم ومحمود أبو النيل : **القيم والكفاية الإنتاجية لدى العمال الصناعيين** (القاهرة : منشورات الدراسات العليا ، جامعة عين شمس ، 1979) .

58- سيد محمد عبد العال : **دراسة دينامية العلاقة بين القيم والطموح** (القـــاهرة : كليـــة الآداب : جامعة عين شمس ، رسالة دكتوراه ، غير منشورة 1977) .

59- صاحب عبد الحميد : **ابن تيمية حياته وعقائده** (بيروت : الغدير للدراسات والنشـر ، 1996) .

60- عادل العوا : **المذاهب الأخلاقية ، عرض ونقد** (دمشق : مطبعـة جامعـة دمشـق ، جـ2، 1959) .

61- عبـاس محمود العقاد : **الديمقراطية في الإسلام** (القاهرة : دار المعارف ، 1960)

62- عبـد الحميـد إسماعيـل الأنصاري : **الشورى وأثرها في الديمقراطية** ، دراسة مقارنة (القاهرة : دار الفكر العربي ، 1996) .

63- عبد الحميد متولي : **الإسلام ومبادىء نظام الحكم** (الإسكندرية : منشأة المعـارف ، 1990) .

64- عبد الفتاح أحمد فؤاد، **ابن تيمية و موقفه من الفكر الفلسفي**، دار الوفاء للطباعـة و النشر ، الإسكندرية 2001.

65- عبد الغني عبود : **الأسرة المسلمة والأسرة المعاصرة** (القاهرة : دار الفكـر العـربي ، 1979) .

66- عبد الرحمن الشرقاوي : **إبن تيمية الفقيه المعذب** (القاهرة : دار الشروق ، 1990) .

67- عبد الرحمن بدوي : **موسوعة الفلسفة** (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشـر ، جـ 2 ، 1984) .

68- عبد الله لؤلؤ وموزه غباش : **علم الاجتماعي الشرطي** (دبي : كلية شـرطة دبي ، 1997) .

69- عبد الله ناصح علوان : **التكافل الاجتماعي في الإسلام** (القاهرة : دار السلام للطباعـة والنشر ، 1983) .

70- عبده الحلو : **الوافى فى تاريخ الفلسفة العربية** (بيروت : دار الفكر اللبنانى، 1995) .

71- علي عبـد المعطي محمد : **الفكر السياسي الغربـي** (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1975) .

72- .... : **الفكر السياسي الغربي** (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1996).

73- .... : و محمد جلال شرف ، **خصائص الفكر السياسى فى الإسـلام**، طبعة الإسكندرية 1975.

74- فاروق أحمد الدسوقي : " **مدى تأثير القيم الإسلامية على برامج الأطفـــال بـــدول الخليج**"، نـــــدوة ماذا يريد التربويون من الإعلاميين ، مكتـــب التربية العـــربي لدول الخليج ، الرياض : 1985 .

75- فـــاروق سعـــد : **مع الفارابي والمدن الفاضلة** (بيروت : دار الشـروق ، 1982) .

76- فتحي الدريني : **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم** (بيروت : مؤسســة الرسالة ، 1982) .

77- فايزة أنور شكرى ، **المذاهب الأخلاقية بين الإسلاميين و الغربيين**، دار المعرفة الجامعية، 1998.

78- فؤاد حيدر : **المرأة في الإسلام وفي الفكر الغربي** (بيروت : دار الفكر العـربي ، 1992) .

79- فؤاد محمد النادي : **مبادىء نظام الحكم في الإسلام** (دبي : كلية شرطة دبي ، 1999) .

80- ماهر عبد القادر محمد محمد على، حربى عباس، **دراسات فى فلسفة العصور الوسطى** ، دار المعرفة الجامعية2000.

81- ماهر محمود عمر، **سيكولوجية العلاقات الاجتماعية**، دار المعرفة الجامعية، الإسـكندرية (د.ت).

82- ماجد الفخري : **أرسطو المعلم الأول** (القاهرة : 1970) .

83- ماهر راغب الحلو : **الدولة في ميزان الشريعة** (الإسكندرية : دار المطبوعات الجامعية ، 1994) .

84- ماهر كامل وآخرون : **مبادىء الأخلاق** (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، 1985) .

85- مجمع اللغة العربية : **المعجم الوسيط** (القاهرة : مجمع اللغة العربية ، المجلد الأول ، 1960) .

86- محمد أبو زهره : **ابن تيميـه حياتـــه وعصـــره – آراؤه وفقهــــــــه** (القاهرة : دار الفكر العربي ، 1974) .

87- محمد أبو زهره : **التكافل الاجتماعي في الإسلام** (القاهرة : دار الفكر العـربي ، 1978) .

88- محمد التكريتي : **آفاق بلا حدود** (عمان : دار المنطق ، 1994) .

89- محمد بن يعقوب الفيروز ابادي : **القاموس المحيط** (القاهرة : المطبعة الميمنية ، جـ 1) .

90- محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد : **الفكر السياسي في الإسلام ، شخصيات ومذاهب** (الاسكندرية : دار الجامعات المصرية ، 1978) .

91- محمد حسام محمود لطفى : **المدخل لدراسة القانون** (القاهرة : مطبعة النسر الذهبي ، طـ4 ، 1999).

92- محمد رمضان محمد : **علم النفس الجنائي** (دبي : كلية شرطة دبي ، 1998) .

93- محمد صيام محمود مصطفى : **المدخل لدراسة القانون** (القاهرة : مطبقة النسر الذهبي ، طـ4 ، 1999).

94- محمد علي أبو ريان : **تاريخ الفكر الفلسفي** ، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون ، دار المعرفة الجامعية 1993.

95- ....: **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام** (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1986) .

96- .... : **تاريخ الفكر الفلسفي ـــ الفلسفة الحديثة** (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، الجزء 4 ، 1996) .

97- محمد عمارة : **الإسلام وفلسفة الحكم** (القاهرة : دار الشروق ، 1989).

98- محمد غلاب : **هذا هو الإسلام** (القاهرة مطابع الشعب ، 1956) .

99- محمد عاطف غيث وآخرون : **قاموس علم الاجتماع** (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1979) .

100- محمد عبد الستار نصار : **دراسات في فلسفة الأخلاق** (الكويت : دار القلم ، 1982) .

101- محمد عبد القادر حاتم : **الأخلاق في الإسلام** (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1995) .

102- محمد فاروق النبهان : **نظام الحكم في الإسلام** (الكويت : مطبوعات جامعة الكويت ، 1987) .

103- محمد محمد طاهر : **علم الأخلاق ، النظرية والتطبيق** (بيروت : دار ومكتبة الهلال ، 1987) .

104- محمد مرسي عبد الله : **إمارات الساحل وعمان والدولة السعودية الأولى** (القاهرة : 1978) .

105- محمد ممدوح علي محمد العربي : الأخلاق والسياسية في الفكر **الإسلامـــي والليـــبرالي والماركسي** (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1992) .

106- محمد موسى يوسف : **مباحث في فلسفة الأخلاق** (القاهرة : مطبعـــة الأزهر ، 1963)
.

107- محمود السيد أبو النيل : " القيم الاجتماعية والذكاء والشخصية لدى طلبة وطالبـــات جامعة الإمارات العربية المتحدة : ، **مجلة الخليج العربي** ، جامعة البصرة ، العراق : 1981

108- محمود السيد أبو النيل : **علم النفس الإجتماعي** (بيروت : دار النهضة العربية) الجـــزء الأول ، ط 4 ، 1985) .

109- محمود حمدي زقزوق : **مقدمة في علم الأخلاق** (الكويت : دار القلم ، ط 3 ، 1983)
.

110- محمود محمد الطنطاوي : **السلام والحرب في الشريعة الإســـلامية** (دبي : مؤسســـة البيان، 1996) .

111- محيي الدين الخطيب : **التفاعل الاجتماعي** (دبي : كلية شرطة دبي ، 1993) .

112- .... : **علم النفس الجنائي** (دبي : كلية شرطة دبي ، 1994) .

113- مدحت محمد أبو النصر وأحمد عبد العزيز النجار : **الرعاية الاجتماعية فى الامـــارات العربية المتحدة : الماضي والحاضر والمستقبل** (العين : مكتبة الفلاح ، 1996).

114- مساعد بن عبد الله المحيا : **القيم في المسلسلات التلفازية** (الرياض : دار العاصمـــة ، 1414هـ) .

115- مسكويه، **الفوز الأكبر**، تقديم عبد الفتاح أحمد فؤاد ، دار المعرفة الجامعية، الإسـكندرية ، 1989.

116- مصطفى أبو زيد فهمي : **فن الحكم في الإسلام** (القاهرة : دار الفكر العـــربي ، ط 2 ، 1993) .

117- مصطفى النبوي : **اليوبيل الفضي والنهضة النسائية** (أبو ظبي : الاتحاد النسائي العـلم ، 1997) .

118- مصطفى غالب : **الفارابـــــي** (بيروت : دار ومكتبة الهلال ، 1979) .

119- مصطفى محمد الجمال : **تجديد النظرية العامة للقانون** (الاسكندرية : الفتح للطباعـــة والنشر ، 1998).

120- منير البعلبكي : **المورد ، قاموس إنجليزى ــ عربي** (بيروت : دار العلـــم للملايـــين ، 1993).

121- مكتب الإنماء الاجتماعي : **البنـــــاء القيمـــــي في المجتمــــع الكويتي** (الكويت : الديوان الأميري ومكتب الإنماء الكويتي ، 1997) .

122- ناجي التكريتي : **الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام** (بـــيروت : دار الأندلس ، طـ 2 ، 1982) .

123- نوال محمد عمر : **دور الإعلام الديني في تغيير بعض قيم الأسر الريفيـــة والحضريـــة** (القاهرة : مكتبة نهضة الشرق ، 1984) .

124- نيقولو مكيافيللي : **الأمير** ، تعريب خيرى حماد (المغرب : دار الأفاق الجديدة ، طـــــ 21، 1998).

125- هـــ . سدجويك : **المجمل فى تاريخ علم الأخلاق** ، ترجمة توفيق الطويل وعبد الحميـــد حمدى (الاسكندرية : دار نشر الثقافة ، 1994) .

126- هنرى برجسون، **المدخل إلى الميتافيزيقا**، ترجمة محمد علي أبو ريان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1996.

127- وليام ليلي : **المدخل إلى علم الأخلاق** ، ترجمة وتقديم وتعليـــق علـــي عبـــد المعطـــي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1985) .

128- وليد الراشد : **"الأخلاق ومكانتها في الإسلام"**، مجلة الشرطة والمجتمع ، الإدارة العامـــة لشرطة عجمان ، العدد 23 ، السنة 2 ، أكتوبر 1998 .

129 يحيى عبد الله المعلمي : **مكارم الأخلاق في القرآن الكريم** (حائل : مطبوعات النـــادي الأدبي ، ط 4 ، 1417 هـــ) .

ثانيا : المراجع الأجنبية :

1- Abdul Azim Islahi : **Economic Concepts of IBN TAIMIYAH** (London : The Islamic Foundation , 1988) .

2- Abo Nasr – Farabi : **On The Perfect State** (Mabadi ara ahl al – madinat al – fadilah) Translation by Richard Walzer (Oxford : Oxford Univ . Press , 1985) .

3- Bernard Williams : **Morality , An Introduction To Ethics** (Cambridge : Univ . Press , 1990) .

4- B. Hooker (edr.) : **Truth in Ethics** (Oxford : Blackwell Publishers Ltd., 1996).

5- **Collins Dictionary of Economics** (Glasgau : Haroer Collins Publishers , 1993) .

6- F . Geyer : **Alienation Theory – A General System** (N . Y . : Pergaman Press , 1992) .

7- Hugh Lafollette (edr.) : **Ethics in Practice** (cambridge : Blackwell Publishers Ltd., 1997).

8- Ken Browne : **An Introduction to Sociology** (Cambridge : Polity Press , 1992) .

9- Majid Fagry : **Islamic Philosophy** (Oxford : One World , 1998) .

10- Mohamed Abd EL Kader Hatem : **Ethics in Islam** (Cairo : 1995) .

11- M . Sherif : **The Psychology of Social Norms** (1936) .

12- Muhsin Mahdi : **Alfarabi's On One and Unity** (Casablanca : Les Editions Toubkal , 1989) .

13- Paul Edwards (edr.) : **The Encyclopedia of Philosophy** (London : Macmillan Publishing Co., Inc., 1967).

14- Peter Sainger : **Practical Ethics** (Cambridge : University Press , 2 d . ed ., 1995) .

15- Raymond Willimas : **Keyword A Vocabulary of Culture and Society** (London : Flamingo , 1987) .

16- Richard C . Martin et . al . : **Defenders of Reason in Islam** (Oxford : One World , 1997) .

17- **The Oxford Dictionary** : (Oxford : Oxford University Press , 1998) .

18- Thomas Mautner (edr.) : **A Dictionary of Philosophy** (Oxford : Blackwell Publishers Ltd., 1998).

ملحق رقـــــم (1)

نظام الحكم
فى
دولة الإمارات العربية المتحدة

نظام الحكم
في دولة الإمارات العربية المتحدة

1- التعريف بدولة الإمارات العربية المتحدة : (1)

ظل ساحل عمان يحظى بمكانته التاريخية والتجارية في العصر الإسلامي حين أصبحت البصرة أهم الموانيء الإسلامية على الخليج ، حيث كانت السفن تواصل رحلاتها إلى الشرق وبلاد الصين وترسو أثناء رحلتها الطويلة على ساحل عمان لتتزود بالمؤن والزاد ولتستعد لمواصلة رحلتها الطويلة إلى الشرق الأقصى .

ولأهمية موقع ساحل عمان أرسل البرتغاليون أسطولهم لردع القواسم أصحاب أكبر أسطول في المنطقة ، واستبسل السكان دفاعا عن وطنهم ولكن الشجاعة لم تثمر أمام مدفعية البرتغاليين وأعداد سفنهم وكثرة جنودهم حتى أجبر الحاكم على الاستسلام .

وجاء الهولنديون ليرثوا البرتغاليين وليسيطروا على المنطقة . ودخل الفرنسيون ميدان الصراع في المنطقة بحجة مقاومة النفوذ البريطاني الذي ازداد في المنطقة بحجة حماية الطريق بين بريطانيا والهند أحد مستعمراتها .

وأرسلت بريطانيا حملة عسكرية للسيطرة على المنطقة ، إلا أنها باءت بالفشل ، فأرسلت أخرى استطاعت إنزال قواتها على بعد ميلين من رأس الخيمة .

وقاوم العرب المستعمر بشجاعة دفاعا عن وطنهم وسقط منهم حوالي أربعمائة شهيد واكتسح الانجليز المنطقة تحت ستار المدفعية القوية الحديثة وأجبروا حكام منطقة ساحل عمان على توقيع معاهدات جائرة تحت هذه الظروف ، واستغل المستعمر الإنجليزي الوضع لاستغلال المنطقة إقتصاديا وسياسيا وعسكريا .

إلا أن أهل المنطقة ظلوا يعملون جاهدين لتحرير بلادهم من الاستعمار . وبدأ النفوذ البريطاني يضعف خاصة بعد معركة السويس عام 1956م والخسائر البريطانية العسكرية والاقتصادية والسياسية التي أدى إليها فشل حملة السويس (العدوان الثلاثي على مصر) .

وتوحدت كلمة العرب على ضرورة إعلان الاستقلال بعد إعلان بريطانيا انسحابها من

---

(1) انظر : محمد مرسي عبد الله : إمارات الساحل وعمان والدولة السعودية الأولى (القاهرة : 1978) .
وسيد نوفل : إمارات الساحل العماني (القاهرة : معهد البحوث والدراسات العربية ، 1972) .
علي حسن الحمداني : دولة الإمارات العربية المتحدة ، نشأتها وتطورها (الكويت : مكتبة المعلا ، 1986) ص ص 13 - 20 .

الخليج العربي عام 1971م [1].

ففي ديسمبر 1971 تم الإعلان رسميًا عن قيام دولة الإمارات العربية المتحدة .

وفي السادس من ديسمبر انضمت دولة الإمارات إلى جامعة الدولة العربية ، لتصبح العضو رقم 18 فيها . وفي التاسع من الشهر نفسه أصبحت الدولة رقم 132 في منظمة الأمم المتحدة [2].

هذا وتقع دولة الإمارات العربية المتحدة في الزاوية الجنوبية الشرقية لشبه الجزيرة العربية . ويحدها شمالا الخليج العربي وجنوبا المملكة العربية السعودية وشرقا سلطنة عُمان وغربا قطر والمملكة العربية السعودية [3].

وتطل دولة الإمارات على مضيق هرمز ، الذي يشكل مدخل الخريج العربي ، كما تحتل موقعا استراتيجيا هاما بوقوعها في ملتقى الطرق الجوية والبحرية بين منطقة جنوب غرب آسيا (الهند وباكستان وأفغانستان وإيران ...) وبين دول أوروبا .

وتضم دولة الإمارات سبع إمارات هي : أبو ظبي ودبي والشارقة ورأس الخيمة وعجمان وأم القيوين والفجيرة . وعاصمة دولة الإمارات هي مدينة أبو ظبي . وتبلغ مساحة دولة الإمارات حوالي 77 ألف كيلو متر مربع (عدا الجزر) .

وتشكل إمارة أبو ظبي منها القسم الأكبر بمساحة تبلغ نحو 67.340% كيلو متر مربع وهي تعادل 86.67% من المساحة الإجمالية للدولة ، بينما تبلغ مساحة أمارة دبي نحو 3.885 كيلو متر مربع والشارقة 2.590 كيلو متر مربعا (3.33%) ، ثم إمارة أم القيوين التي تبغ مساحتها 777 كيلو متر مربع أو ما نسبته 1% الفجيرة ومساحتها 1.65 كيلو متر مربع (1.5%) رأس الخيمة 1.684 كيلو متر مربع أو ما يعادل 2.17% من المساحة الإجمالية [4].

وأخيرا إمارة عجمان التي تضم رقعة مساحية هي الأصغر بين الإمارات إذ تعادل 0.33% من المساحة الكلية بكيلة مترات مربعة تبلغ 259 ، وبذلك تحتل الدولة المرتبة الثالثة بين دول مجلس

---

(1) انظر : جمال زكريا قاسم : دراسة لتاريخ الإمارات العربية في عصر التوسع الأوروبي الأول (القاهرة : دار الفكر العربي ، 1985) .

(2) خالد بن محمد القاسمي : الإمارات العربية المتحدة ، تاريخ وحضارة (السكندرية : المكتب الجامعي الحديث ، 1998) ص 66 .

(3) انظر : مدحت محمد أبو النصر وأحمد عبد العزيز النحار : الرعاية الاجتماعية في الإمارات العربية المتحدة (العين: مكتبة الفلاح ، 199) ص ص 55 – 56 .

(4) صفوح غالب خير : السكان والتوسع العمراني ، في مجتمع الإمارات ، مجموعة من المؤلفين (العين : كلية الآداب ، جامعة الإمارات العربية المتحدة ، 1994) ص ص 450 – 453 .

التعاون لدول الخليج العربي من حيث المساحة بعد السعودية وسلطة عُمان [1]..

وتعتبر دولة الإمارات سوقاً مفتوحة للتجارة والاستثمارات كما تعتبر مركزاً تجارياً واستثمارياً بارزاً ، نظرا للحرية الاقتصادية المتاحة وعدم وجود أية ضرائب على الدخل والأرباح وتوفر حرية حركة رؤوس الأموال والبضائع .

ومن الناحية الاقتصادية فإن اقتصاد دولة الإمارات يعتمد بشكل رئيسي على النفط والغاز ، ولكن سياسة الدولة الاقتصادية ترتكز على استخدام الثروة في تنويع مصادر الدخل بغية التقليل من الإعتماد على البترول كمصدر وحيد للدخل . وهذا ما أكدته التقارير السنوية لمصرف الإمارات المركزي وخاصة لعامي 1993م و 1994م وحتى عام 1999م .

لقد صمد اتحاد الإمارات السبع بأسلوبه الواقعي والمتأني متجاوزاً العديد من الصعوبات والتحديات خلال ثلاث وعشرين سنة من عمره ، واستمر الاتحاد في الصمود أمام تحديات ومخاطر عقد السبعينات والثمانينات وتحول إلى كيان سياسي معترف به عربيًا ودوليًا ، وذلك على خلاف ما حدث لمعظم التجارب الوحدوية والاتحادية العربية الأخرى[2].

وأصبح الكيان الاتحادي اليوم حقيقة ملموسة ومعاشة على أرض الواقع وأثبت بما لا يدع مجالاً للشك خطأ كل التوقعات المتشائمة والتي كانت تتوقع فشل الاتحاد وتفككه إلى كيانات صغيرة ومجزأة ومستقلة عن بعضها البعض . إن الذي حدث على أرض الواقع هو عكس ذلك تمامًا ، فقد تداخلت المصالح وتشابكت المكتسبات وأمكن أحتواء الخلافات [3].

2- نظام الحكم في دولة الإمارات العربية المتحدة :

لقد حدد الدستور المؤقت لدولة الإمارات أهداف الاتحاد بين الإمارات السبع والتي شكلت دولة الإمارات ، على النحو التالي :

" أهداف الاتحاد هي الحفاظ على استقلاله وسيادته وعلى أمنه واستقراراه ، ودفع كل عدوان على كيانه أو كيان الإمارات الأعضاء فيه وحماية حقوق وحريات شعب الاتحاد ، وتحقيق التعاون الوثيق فيما بين إماراته لصالحها المشترك من أجل هذه الأغراض ، ومن أجل ازدهارها وتعميمها في كافة المجالات وتوفير الحياة الأفضل لجميع المواطنين مع احترام كل إمارة عضو

---

(1) المرجع السابق..

(2) مركز دراسات الوحدة العربية : **تجربة الإمارات العربية المتحدة** (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 1981) .

(3) عبد الخالق عبد الله وآخرون : **المجتمع المدني** (الشارقة : جمعية الاجتماعيين ، 1995) ص 166 .

الاستقلال وسيادة الإمارة الأخرى في شئونها الداخلية في نطاق هذا الدستور " [1].

إن بناء المؤسسات الرسمية تحقيقا لمبدأ تخصص المؤسسات والدوائر وفصل السلطات يعتبر من اهم سمات الدولة الحديثة .

إن الدولة الحديثة تتطلب فصل المؤسسات التنفيذية والتشريعية والقضائية بحيث تؤدي كل منها اختصاصات ووظائف محددة ، الأمر الذي يضفي العقلانية والاستقرار على الحياة السياسية ويبعدها عن القرارات الفردية والعفوية . وتتوزع السلطات التنفيذية والتشريعية في الإمارات بين ثلاث مؤسسات اتحادية هي المجلس الأعلى ، ومجلس الوزراء ، والمجلس الوطني ، بالإضافة إلى سلطة القضاء [2].

1- المجلس الأعلى :

وهو السلطة العليا في الاتحاد ، ويشكل من حكام الإمارات المكونة للاتحاد ، أو من يقوم مقامهم . ولكل إمارة صوت واحد في مداولات المجلس .

ويتولى المجلس رسم السياسة العامة في جميع المسائل الموكولة للاتحاد ، والتصديق على القوانين الاتحادية ، والمراسيم والمعاهدات والاتفاقيات الدولية ، والرقابة العليا على شئون الاتحاد .

وتصدر قرارات المجلس الأعلى في المسائل الموضوعة بأغلبية خمسة أعضاء من أعضائه على أن تشمل هذه الأغلبية صوتي أمارتي أبو ظبي ودبي ، أما قراراته في المسائل الإجرائية فتصدر بأغلبية الأصوات ، وينتخب المجلس الأعلى من بين أعضائه رئيسا للاتحاد ونائبا لرئيس الاتحاد .

وقد رأس سمو الشيخ زايد حاكم أبو ظبي المجلس الأعلى للاتحاد منذ قيامه في عام 1971 وحتى الوقت الحاضر . كما أن حاكم دبي سمو الشيخ راشد آل مكتوم اضطلع بمهام نائب الرئيس منذ قيام الاتحاد وحتى وفاته ، حيث خلفه في المنصب سمو الشيخ مكتوم بن راشد حاكم دبي أيضا.

هذا ويعاون المجلس في مباشرة سلطاته مجلس الاتحاد ، والذي يمثل الهيئة التنفيذية للاتحاد . هذا المجلس يمارس اختصاصاته وفقا للسياسة العليا التي يقررها المجلس الأعلى وطبقا للقوانين الاتحادية [3].

---

(1) الدستور المؤقت لدولة الإمارات العربية المتحدة ، المادة 10 .

(2) انظر : المرجع السابق : ص ص 167 - 172 .

(3) على حسن الحمداني : **مرجع سبق ذكره** ، ص 27 .

2- مجلس الوزراء :

ويتكون من رئيس مجلس الوزراء ونائبه وعدد من الوزراء ، ويتولى هذا المجلس متابعة تنفيذ السياسة العامة لحكومة الاتحاد ، واقتراح مشروعات القوانين الاتحادية وإعداد مشروع الميزانية السنوية ، واعداد مشروعات المراسيم والقرارات المختلفة ، والإشراف على تنفيذ القوانين والمراسيم ، ومهام أخرى .

ومنذ قيام الاتحاد يرأس مجلس الوزراء حاكم دبي أو ولي عهده ، وتتمثل جميع الإمارات في مجلس الوزراء وفق حصص أقرب ما تكون من الثبات .

3- المجلس الوطني الاتحادي :

ويتشكل المجلس الوطني الاتحادي من (40) عضوا موزعين على النحو التالي :

أبو ظبي	8 مقاعد .
دبي	8 مقاعد .
الشارقة	6 مقاعد .
رأس الخيمة	6 مقاعد .
عجمان	4 مقاعد .
أم القيوين	4 مقاعد .
الفجيرة	4 مقاعد .

وقد ترك لكل إمارة تحديد طريقة اختيار المواطنين الذين يمثلونها في المجلس .

وقد لجأت إمارات الدولة كافة إلى التعيين منذ قيام الاتحاد وحتى هذا التاريخ .

ومدة العضوية في المجلس سنتان ميلاديتان ، ويجوز إعادة اختيار من انتهت مدة عضويتهم من الأعضاء ، وعضو المجلس الاتحادي ينوب عن شعب الاتحاد جميعه ، وليس فقط عن الإمارات التي يمثلها داخل المجلس ، وفق ما جاء في الدستور الدائم للإمارات .

وجلسات المجلس علنية ، وتعقد الجلسات سرية إذا طلب ذلك ممثل الحكومة ، أو رئيس المجلس ، أو ثلث الأعضاء ، ويتولى المجلس الوطني النظر في مشروعات القوانين قبل رفعها إلى رئيس الاتحاد ، كما ينظر في مشروع الميزانية العامة السنوية للاتحاد ، وفي مشروع قانون الحساب الختامي كما أن له أن يناقش أي موضوع من الموضوعات العامة .

4– القضاء في الإمارات :

نص الدستور الدائم في الإمارات أن العدل أساس الملك ، والقضاة مستقلون لا سلطان عليهم في أداء واجبهم لغير القانون وضمائرهم .

وقد تضمن الدستور تشكيل المحكمة الاتحادية العليا ، وقد نص على أن رئيس المحكمة الاتحادية العليا وقضاتها لا يعزلون ابان توليهم القضاء ، ولا تنتهي ولايتهم إلا بالوفاة أو الاستقالة أو بلوغ سن الاحالة إلى التقاعد ، أو ثبوت عجزهم عن القيام بمهام وظائفهم لأسباب صحية .

وقد اختصت المحكمة الاتحادية العليا بالفصل في المنازعات المختلفة بين الإمارات الأعضاء للاتحاد ، وبحث دستورية القوانين الاتحادية ، وبحث دستورية القوانين والتشريعات واللوائح عموماً . وتفسير أحكام الدستور ، ومسألة الوزراء وكبار موظفي الاتحاد ، وقد نص الدستور على أن يكون للإمارات نائب عام يعين بمرسوم اتحادي يصدر بموافقة مجلس الوزراء ، ويعاون النائب العام عدد من أعضاء النيابة العامة .

5– السلطات المحلية : [1]

ترك الدستور للإمارات الأعضاء أن تمارس السيادة على أراضيها ومياهها الاقليمية في جميع الشئون التي لا يختص بها الاتحاد بمقتضى الدستور ، كما أن مواد الدستور تركت للإمارات جميع السلطات التي لم يعهد بها للاتحاد ، وأن تشارك جميعاً في بنيانه ، وتفيد من وجوده وخدماته وحمياته، كما أنه أجاز للإمارات الأعضاء في الاتحاد عقد اتفاقات محدودة ذات طبيعة إدارية محلية مع الدول والأقطار المجاروة لها ، على ألا تتعارض مع مصالح الاتحاد ولا مع القوانين الاتحادية .

وبموجب هذه الصلاحيات الممنوحة للإمارات ، تسيطر كل إمارة على إنتاج وتسويق البترول في أراضيها ، كما أن لبعض الإمارات مجالس استشارية ، ومكاتب تنفيذية ، ودوائر محلية ، تشرف على العديد من الشئون الاقتصادية والصحية ، والتخطيط . وما سوى ذلك من الأنشطة .

إن توزيع السلطات والاختصاصات ما بين الحكومة الاتحادية والسلطات المحلية يضفي نوعَا من التعددية على الإمارات ، ومثل هذه التعددية تعكس نفسها إيجاباً على حركة ومسيرة المجتمع المدني في الدولة . إذ إن العديد من مؤسسات المجتمع المدني أشهرت وتمارس أنشطتها بموجب قرارات محلية .

---

(1) المرجع السابق : ص ص 173 – 174 .

كما أن المؤسسات المحلية أفرزت العديد من المؤسسات الثقافية المتميزة والفاعلة في مجتمـــع الإمارات ، إضافة إلى ما تتلقاه الجمعيات والأندية من دعم تلك المؤسسات والذي يفوق في كثير من الأحيان دعم الحكومة الاتحادية .

ملحق رقم (2)

التكافل الاجتماعي
في الإمارات العربية المتحدة
الماضي والحاضر

مقدمة :

أولا : التكافل الاجتماعي في الإمارات العربية المتحدة في الماضي .

1- الزكاة والصدقات .

2- الفزعة .

3- الشوفة .

4- الطراز .

ثانياً : التكافل الاجتماعي في الإمارات العربية المتحدة في الحاضر .

1- الضمان الاجتماعي .

2- مؤسسة صندوق الزواج .

3- الجمعيات الخيرية .

أ - مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية.

ب - جمعية الهلال الأحمر .

جـ - دار زايد للرعاية الشاملة .

د - مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم للأعمال الخيرية والإنسانية .

خاتمة :

مقدمة

يمثل مجتمع الإمارات نموذجًا للمجتمع الانتقالي الذي شهد منذ السبعينات بعد اكتشاف النفط عام 1963م — وحتى الوقت الحاضر تحولاً جذريًا من مجتمع تقليدي حقق خطوات واسعة وعلى أكثر من صعيد على طريق التنمية الاجتماعية والاقتصادية .

فلقد حققت دولة الإمارات نهضة شاملة يعيشها المجتمع في الوقت الحاضر . فالدولة تهتم بتوفير العديد من سبل الرعاية والتقدم للسكان .

وشهدت بهذه النهضة الدول والمنظمات الدولية . ففي تقرير التنمية البشرية الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي في عام 1995 احتلت الإمارات المرتبة الخامسة والأربعين بين دول العالم كافة ، والمرتبة الثانية بين الدول العربية (1) .

وقد تمثلت هذه النهضة في : زيادة الدخل القومي والفردي ، التطور الواسع في التعليم ، واستثمار الثورة المالية في توفير الخدمات ذات النفع العام مثل : الطرق والمساكن والكهرباء والماء ... وفي تقديم الكثير من برامج الرعاية الاجتماعية لجميع فئات الشعب من نساء وأطفال وشباب ومسنين ... كل ذلك لتوفير مستوى معيشي مناسب لهم ، وحياة كريمة تدفعهم نحو العمل والانتماء لوطنهم .

ويهدف هذا الملحق إلى رصد بعض صور التكافل الاجتماعي في الإمارات العربية المتحدة في الماضي – قبل اكتشاف النفط – وفي الحاضر – بعد استخدام النفط .

فالإمارات كمجتمع عربي إسلامي يؤمن بقيم التعاون والتراحم والأخوة ، مما دفعه في مرحلة القبيلة ، ثم في مرحلة الدولة إلى توفير الرعاية الاجتماعية والتكافل الاجتماعي للفئات أو الشرائح المحتاجة ، أو التي تمر بظروف صعبة أو التي لديها احتياجات خاصة ...

وفي معرض تناول الأسس أو المنطلقات الأخلاقية والدينية للفكر السياسي في الإسلام ، رأت الباحثة استعراض تجربة دولة الإمارات العربية المتحدة في ميادين العمل الاجتماعي باعتبار أن دولة الإمارات قوامها مجتمع مؤسس على المبادئ والقيم والفضائل الإسلامية ويستند في توجهاته وسلوكيات أفراده على الموروث الثقافي العربي .

ولهذا نجد أن الدولة كصياغة قانونية ودستورية للمجتمع عبرت عن هويتها الإسلامية والعربية في المادة الأولى من الدستور المؤقت ثم الدائم ، وهذه المبادئ تقوم على ثوابت كفل لها

(1) انظر : موزه غباش : التنمية البشرية في دولة الإمارات (أبو ظبي : المجمع الثقافي ، 1996) ص 11 .

أصلها الإسلامي ، حق الديمومه والاستمرارية رغم التحويلات الاجتماعية الكبيرة التي تعرض لها المجتمع ، وهي تحولات قل ان يكون قد تعرض لها إلا القدر اليسير من المجتمعات في العالم المعاصر .

تميز مجتمع الإمارات بقدرته على استيعاب كل الآثار الاجتماعية التي صاحبت افرازات التحولات الاجتماعية التي مر بها المجتمع ، بل لعله من اللافت للنظر أن أصالة البناء الاجتماعي استطاعت أن تقف سداً منيعاً أمام العادات والتقاليد الوافدة التي جاءت بها نحو 4 مليون نسمة تدفقوا على شكل موجات من شتى بقاع العالم حاملين معهم عاداتهم وأنماط ثقافاتهم وتقاليدهم وديانتهم وعقائدهم .

بل إن مجتمع الإمارات خصوصًا في المناطق النائية التي تسكنها العشائر والجماعات ذات الأصول القبلية واجه آثار التغير الاجتماعي.

هذا يعني أن تأثير التغيرات والتحولات الاجتماعية أحدث بعض الآثار في المجتمع الحضري ، ونعني به مجتمع المدن الكبرى كأبو ظبي ودبي والشارقة ، وأن تلك المؤثرات تقل في حجمها كلما ابتعدنا عن المراكز الحضرية .

سبق الإشارة إلى أن الإسلام دين جاء للجميع ، لأنه دين جميع البشر فالناس جميعاً أخوة . فالإسلام دين يقوم على الفضيلة ويحض على الخلق الكريم والبذل والعطاء دفاعاً عن قيم الأخاء والتآزر الاجتماعي .

وتعتبر قيم التكافل الاجتماعي من أهم القيم الموجهة لسلوك الإنسان المسلم وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في معرض تناولنا للفصل الخاص بالآثار الاجتماعية للإسلام .

وبما أن دولة الإمارات العربية المتحدة تستهدي بالشريعة الإسلامية في قانونها وسياستها الاجتماعية ، وبحكم كونها دولة عربية مسلمة ، رأينا تسليط الضوء على أهم معالم السياسة الاجتماعية في دولة الإمارات العربية المتحدة والتي تتأكد من خلال السياسة الاجتماعية التي تتبناها الدولة دعما لمشروعات التكافل الاجتماعي ، وخاصة القانون الاتحادي للضمان الاجتماعي رقم (13) لعام 1972م في شأن المساعدات الاجتماعية ، كعلامة بارزة في هذا الشأن .

إن أصول التكافل الاجتماعي لها جذور ضاربة في عمق الثقافة العربية والموروث الإسلامي . وقد سار أفراد مجتمع الإمارات ردحاً طويلاً من الزمان عاملين بهذا النظام الذي ينسجم أصلا مع تقاليد وعادات القبائل والعشائر العربية ، كقبائل كانت تعيش على الرعي والصيد وتجارة اللؤلؤ وهي مهن تعتمد على العمل الجماعي .

فمع أن الفرد يمثل وحده المجتمع العشائري ، إلا أن وجوده ككائن اجتماعي لا يتحقق إلا من خلال الجماعة التي تكسبه — من خلال عملية التنشئة الاجتماعية قيماً وعادات وتقاليد المجتمع

الذي ولد فيه ونشأ وترعرع .

كذلك إن القارئ لمضمون أحد أهم أركان الإسلام وهي الزكاه يجدها تحض علـــى أهميـــة التكافل الاجتماعي ودورها في تقريب الفوارق الطبقية بين أفراد المجتمع المسلم .

أولاً : التـــكافل الاجتمـــاعي فـــي الإمـــارات العربيـــة المتحدة في الماضي :

هناك أشكال عديدة للتكافل الاجتماعي في الإمارات العربية المتحدة في الماضي عرف بهـــا مجتمع القبيلة نذكر منها :(1)

1- الزكاة والصدقات :

الدين الإسلامي هو الدين الرسمي لشعب الإمارات ، ويلتزم معظم شعب الإمارات بأركـــان الإسلام الخمس ، والتي منها إخراج الزكاة . بل ان كثير من القادرين يبذلون الصدقـــات والعطـــاء للفقراء والمساكين واليتامي والأرامل والمطلقات والمعاقين ... من منطلق إسلامي وعربي وإنساني .

2- الفزعة :

يتمثل هذا النظام في أن يقوم أفراد الأسرة الممتدة أو الكبيرة أو القبيلة بتقـــديم المســـاعدات الضرورية كل حسب مقدرته لأفرادهم ، وذلك في حالات الفزع والحزن والمرض والوفاة والطـــلاق والفقر .

ويمثل هذا النظام أحد أشكال التكافل المادي والتضامن الاقتصادي للعشيرة والقبيلة ، كمـــا ينسجم هذا النظام مع الدين الإسلامي ، لأنه يمثل التكامل والتعاون والتآزر بين أفراد الجماعة .

3- الشوفة :

نظام تعاوني يكفل لحاكم الإمارة الحصول على مساعدة أفراد قبيلته خاصة مـــن الشـــيوخ والميسورين وبقية أفراد القبيلة كل حسب استطاعته ، ويستفاد من المساهمات التي يتم جمعها لتعويض

(1) مدحت محمد أبو النصر و أحمد عبد العزيـــز النجـــار : الرعايـــــة الاجتماعيـــة في الإمـــارات العربيـــة المتحدة ، الماضي والحاضر والمستقبل (العين : مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع ، 1996) ص ص 680 – 685.

أي فرد عن أي أضرار أو خسائر تلحق به ، أو بعشيرته أو لاتمام مراسيم الأفراح ، أو تحمل تكـاليف الحروب والكوارث .

4– الطراز :

يمثل هذا النظام نمطاً من الضرائب غير المباشرة التي يتعين على جميع أفـراد المجتمـع الذيـن يزاولون أعمالاً أو أنشطة تجارية كالغوص أو الصيد ، حيث يتوجب عليهم دفع (الطراز) للحاكم (الشيخ) الذي يقوم بدوره بالتصرف في تلك الرسوم بدفع رواتب الجنود والحراس والصرف علـى المساجد ودفع التعويضات لمستحقيها اضافة إلى إقامة الولائم في المناسبات والأعياد .

ولقد حض الإسلام على الضيافة كأحد أشكال التكافل الاجتماعي (كما سبق ذكـره) فالمسلم عليه إكرام ضيفه ، وقد أعتبر الرسول ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ إكرام الضيف من علامات الإيمان .

يفهم مما تقدم أن التكافل الاجتماعي يمارس كقيمة أخلاقية لتحقيق أهداف مجتمعية يمكـن اختصارها في الآتي :–

1– مراعاة واحترام كرامة الإنسان .

2– تقديم الخدمات والمساعدات لكل المحتاجين دون تمييز .

3– تحمل مسئولية الحكم تجاه أفراد المجتمع برعايتهم وحمايتهم .

4– دعم أواصر العلاقات القرابية بين كافة أفراد القبيلة .

لقد استطاع التكافل الاجتماعي في مجتمع الإمارات في مرحلة ما قبل اكتشاف النفـط ، أن يسهم بشكل ايجابي وفعال في المحافظة على الأمن الاجتماعي في اطار القيـم والعـادات والتقـاليد السائدة في المجتمع مما كفل له البقاء والاستمرار رغم لظروف المعيشية القاسية التي سادت في المجتمـع ردحاً طويلاً من الزمن .

ومع أن مجتمع الإمارات قد تجاوز منذ ثلاثة عقود تلك المرحلة بسبب الطفـرة الاقتصاديـة والاجتماعية التي أحدثها اكتشاف النفط في نهاية الستينات ، فإن جذور التكافل الاجتماعي بقيـت ضاربة في تربة المجتمع الإماراتي ، ولكنها أخذت شكلاً جديداً فرضته حركة التطـور الاجتمـاعي والمتغيرات الاقتصادية وجاء كنتيجة كطبيعية لبناء دولة الاتحاد .. وظهور مؤسسات الدولة المختلفـة وسنعرض لبعض أشكال التكافل الاجتماعي في مجتمع الإمارات كنموذج وميدان هام من ميـادين الرعاية والخدمات الاجتماعية .

ثانيا : التكافل الاجتماعي في الإمارات العربية المتحدة في الحاضر :

مدخل :

أخذت اتجاهات التكافل الاجتماعي بجذورها الإسلامية وأصالتها العربية تنمو نموا جديدا في أعقاب نشوء دولة الاتحاد . فقد أدى ظهور دولة الاتحاد إلى تأسيس وزارات للخدمات والتنمية كان من أهم أهدافها تبني خطة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية بهدف تنمية الموارد وتطوير المجتمع .

وقد ساعد على ذلك زيادة معدلات الدخل القومي والفردي وإدراك الحكومة لمسئولياتها تجاه كافة أفراد المجتمع وكان الهدف النهائي للتنمية الاجتماعية يتمثل في أهمية توفير مستوى معيشي تتحقق من خلاله آفاق رحبه تسمح بحياة كريمة تليق بمستوى تطلعات الدولة وتوقعات أفراد المجتمع .

وبمرور الوقت تحولت دولة الإمارات العربية المتحدة ليس إلى دولة مؤسسات بل وإلى دولة خدمات أيضا وتدريجيا أصبحت الرعاية والتنمية الاجتماعية أهم أركان السياسة الاجتماعية التي ارتكز عليها بناء الدولة الحديثة .

وكان إنشاء وزارة العمل والشئون الاجتماعية عام 1971م في إطار تشكيل أول حكومة خطوة رائدة في مسيرة التنمية الاجتماعية وقد انعكس ذلك من الأهداف التي أوكلت للوزارة القيام بها لعل من أهمها :-

أولا : توفير الخدمات الاجتماعية للأسرة وتشجيع الادخار العائلي لتحقيق تماسك الأسرة وترابطها واستقرارها .

ثانيا : توفير الرعاية اللازمة للطفولة وحسن تنشئتها .

ثالثا : وضع الخطط والبرامج اللازمة لتنمية المجتمعات المحلية (البدوية) والارتفاع بمستواها الحضاري .

رابعا : تشجيع الصناعات البيئية والمنزلية للاستفادة من الخامات وتطوير المهارات داخل الأسرة لمساعدة الأسرة على تحسين أوضاعها .

إن القارئ للهيكل التنظيمي لتلك الوزارة يجده يضم مجموعة من الإدارات والأقسام التي تطور ميادين العمل الاجتماعي من أهمها :-

1- إدارة مراكز التنمية الاجتماعية .

2- إدارة الضمان الاجتماعي .

كذلك هناك أشكال أخرى عديدة للتكافل الاجتماعي في الإمارات العربية المتحدة سواء تحمل مسئوليته القطاع الحكومي أو القطاع الأهلي (الجمعيات ذات النفع العام) . وسوف نتناول في هذا الملحق بعض هذه الأشكال بشيء من التفصيل كما يلي :

1 ـــ الضمان الاجتماعي :

تساهم إدارة الضمان الاجتماعي بوزارة العمل والشئون الاجتماعية في تنفيذ سياسة الدولة لتحقيق التكافل الاجتماعي .

وحتى يتسنى لدولة الإمارات العربية المتحدة تقليل الفوارق الاجتماعية بين أفراد المجتمع في كافة إمارات الدولة السبع ، عملت على دعم الأسر ذات الدخل المحدود من خلال برنامج للمساعدات الاجتماعية المالية التي يتم منحها للمواطنين الذين هم في حاجة ماسة إليها ، ويتم توزيع المساعدات الاجتماعية لكافة الأفراد والفئات والأسر المحتاجة إليها .

أما من خلال مكاتب صرف المساعدات الموجودة داخل مراكز التنمية الاجتماعية المنتشرة في كافة إمارات الدولة أو عبر البنوك حيث تتوفر إمكانية إرسالها واستلامها عبر حسابات المستفيدين.

تبلغ جملة المساعدات التي تقدمها الدولة للفئات المحتاجة والتي تشمل المطلقات والأرامل والعجزة والمعاقين والطلاب والعاطلين بسبب إصابات العمل ومن في حكمهم نحو خمسمائة مليون درهم أي حوالي مائة وخمسون مليون دولار سنويا وهذا المبلغ يقارب نحو 80% من ميزانية وزارة العمل والشئون الاجتماعية .

مع ملاحظة أن الدولة في سعيها الدءوب لتطبيق برنامج اجتماعي للتكافل الاجتماعي يجاري المتغيرات والمستجدات ، عملت على رفع المساعدات الاجتماعية في عام 1997 بنسبة 25% حتى تتكافأ مع الزيادة التي طرحت على مستوى المعيشة ، كأن الدولة تنتبه بشكل جيد للمتغيرات الاقتصادية الإقليمية والدولة وتتابع انعكاساتها على الفئات الأكثر حاجة .

وهذا يدل على أن دولة الإمارات العربية المتحدة تعد دولة خدمات اجتماعية من الطراز الأول مما جعلها حسب التقارير الدولية لتنمية الموارد البشرية تحتل موقع الصدارة في هذا الميدان .. ميدان الخدمات الاجتماعية .

ولعله من ثوابت الأشياء أن نظام المساعدات الاجتماعية والمعروف بنظام الضمان الاجتماعي، يعتبر الصيغة العصرية لمفهوم التكافل في الإسلام وكما هو معلوم فإن الإسلام دين

البشرية جمعاء ، ويصلح لكل عصر ويسري في كل زمان ومكان .. وإن تعاليم الإسلام تستهدي بها كثير من الأنظمة ، كما نجدها مضمنة في القوانين والتشريعات الوضعية .

قال تعالى :

{ وأعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا } (1) .

إن نص الآية الكريمة يجد القارئ له مماثلات تطبيقية أشار إليها بوضوح دستور دولة الإمارات العربية المتحدة في المادة (التاسعة عشرة) والتي تنص " أن يشمل المجتمع برعايته الطفولة والأمومة ويحمي القصر وغيرهم من الأشخاص العاجزين عن رعاية أنفسهم لسبب من الأسباب كالمرض أو العجز أو الشيخوخة أو البطالة الإجبارية ويتولى مساعدتهم وتأهيلهم لصالحهم ولصالح المجتمع وتنظم قوانين المساعدات الاجتماعية والتأمينات الاجتماعية هذه الأمور ، وقد سبقت الإشارة أن الدولة استكمالا منها لهذه المبادئ أصدرت قانونا خاصا للضمان الاجتماعي (2) .

وتأكيدا لما سبق الإشارة له أن الدولة تتابع بدقة التحولات الاقتصادية ، وتراقب تأثيراتها على الفئات الأكثر حاجة ، الأمر الذي دفع الجهات المعنية بتعديل القانون الاتحادي رقم (13) وذلك برفع قيمة الحد الأدنى للمساعدات الاجتماعية ، كما تم إدخال فئات جديدة لم تكن مدرجة ضمن الفئات المستحقة .. وحاليا تجري الدراسات لإجراء تعديلات أخرى على القانون رقم (21) بهدف استراتيجي غايته توسيع مظلة الضمان الاجتماعي (3) .

فعلى سبيل المثال تم بموجب التعديل الأول رفع معدل الحد الأدنى للمساعدة الاجتماعية من ثلاثمائة وخمسة وسبعين درهما حوالي مائة وعشرة دولارات شهريا كان يتم صرفها حتى عام ألف وتسعمائة وواحد وثمانين إلى ثمانمائة درهما اعتبارا من نفس العام ، واعتبارا من عام ألف وتسعمائة وواحد وتسعين ارتفعت قيمة المساعدة إلى مائة درهم .

---

(1) **القرآن الكريم** : سورة النساء ، الآية 36 .

(2) راجع نص القانون الاتحادي رقم (21) لعام 1991 المعدل للقانون الاتحادي رقم (13) لعام 1981 في شأن الضمان الاجتماعي .

(3) أنظر : مدحت محمد أبو النصر وأحمد عبد العزيز النجار : **مرجع سبق ذكره** ، ص ص 86 - 89 .

أما بالنسبة للحد الأقصى للمساعدات الاجتماعية فقد تم أيضا رفع قيمته حيث تمت زيـــادة من كان يستحق ألف وثمانمائة وخمسة وسبعين إلى أربعة آلاف وستمائة وأربعين درهما شهريا في عام ألف وتسعمائة وواحد وثمانين . ثم تم اعتماد زيادات حسب عدد أفراد الأسرة دون أن يحدد المبلـــغ وبالطبع فإن الزيادات التي بلغت خمسة وعشرين فى المائة من جملة استحقاق أي أسرة تصـــــب أولا وأخيرا في مصلحة أفراد الأسر كبيرة العدد .

والجدير بالذكر أن الحد الأقصى للمساعدات الاجتماعية للفئات المستفيدة من نظام الضمان الاجتماعي (التكافل الاجتماعي) وصلت إلى خمسة آلاف وثمانمائة درهم عوضا عن ســـتة آلاف وثمانمائة وأربعين درهم للأسرة الواحدة التي يصل عدد أفرادها إلى ستة عشر فردا .

وفي محاولة للإجابة على السؤال حول الفئات التي تستفيد من قانون الضمان الاجتمـــاعي في مجتمع الإمارات العربية المتحدة ، يمكن القول أن قانون الضمان الاجتماعي المعدل نص على صــرف المساعدة الاجتماعية للفئات الآتية :-

الأرامل : والأرملة في ضوء القانون هي كل سيدة لا يتجاوز حجم المساعدات التي تقدمها الدولة للفئات المستحقة .

سنها ستون عاما (60) وانقضت عدتها الشرعية وتوفى زوجها و لم تتزوج وليست لها عائل مقتدر .

المطلقة : كل سيدة لا يتجاوز سنها ستين عاما وانقضت عدتها الشـــرعية ، و لم تـــتزوج ، وليس لها عائل مقتدر .

ذو العاهة : كل ذي عاهة عجزه كليا أو جزئيا عن كسب عيشه أو عيش أسرته التي يعـــد لها ، و لم يتجاوز الستين عاما ، وليس له عائل مقتدر .

المسن : كل شخص تجاوز الستين عاما من عمره ، وليس له عائل مقتدر .

اليتيم : كل فرد توفى والده أو كان مجهولا وتزوجت امه ، وكذلك مجهولو الوالدين ممـن لا تزيد أعمارهم عن ثمانية عشر عاما ، إلا إذا ثبت استمرارهم في التعليم وحتى اتمام تعليمهم ، بشـــرط ألا يكون لأي منهم عائل مقتدر .

البنت غير المتزوجة : كل بنت يزيد سنها عن ثمانية عشر عاما ، ولا تتجاوز الستين عامـا ، و لم تتزوج ، ولا تعمل ، وليس لها عائل مقتدر .

المصاب بعجز مرضي : أي فرد يثبت اصابته بمرض يمنعه كليا أو جزئيا من كسب عيشـه أو عيش أسرته التي يعولها ، و لم يبلغ الستين ، وليس له عائل مقتدر .

الطالب : كل طالب ذكر متزوج ، يثبت التحاقه بمعهد تعليمي ، وليس له عائل مقتدر .

أسرة السجين : كل أسرة صدر حكم قضائي بسجن عائلها ، وليس لها دخل ، أو كان دخلها يقل عما كان يستحقه عائلها فيما لو تقاضي مساعدة اجتماعية وفقا لقانون الضمان الاجتماعي .

المهجورة : كل سيدة ثبت شرعا هجر زوجها لها ، وليس لها عائل مقتدر .

المتزوجة والمطلقة من مواطن : كل سيدة تزوجت وانجبت من مواطن ثم انفصلت عنه بالطلاق .

ضحايا الكوارث : تصرف الاعانة لكل من تضرر من آثار الكوارث الطبيعية أو الحوادث كالحريق أو الافلاس وذلك بعد توفر الشروط القانونية .

يتبين مما تقدم أن مظلة الضمان الاجتماعي تتسع مبدئيا لاثنى عشر فئة من فئات المجتمع ، هذا بدون إضافة الفئات الأخرى التي تم ادراجها ، او التي تجري الدراسة بشأن ادراجها ضمن الفئات المستحقة للمساعدة الاجتماعية .

وتشير كل الدلائل والتقارير أن دولة الإمارات تعتبر من أوائل الدول التي بادرت بإدخال نظام المساعدات الاجتماعية وجعلته حقا ينص عليه القانون يتمتع به المواطن وفي بعض الحالات الوافد .

ومع أن دولا عديدة سنت قوانين للضمان والتأمينات الاجتماعية إلا تجربة دولة الإمارات تعتبر تجربة متميزة بسببين أساسيين :-

أولاهما : اتساع مظلة الضمان الاجتماعي وارتفاع عدد المستفيدين من المساعدات الاجتماعية .

ثانيهما : كبر حجم المبالغ التي يتم صرفها شهريا كمساعدات اجتماعية ، إذ تبلغ ما يتجاوز خمسمائة مليون درهم في العام .

واللافت للنظر أن دولة الإمارات العربية المتحدة مضت قدما في دعم خدماتها الاجتماعية لمواطنيها ، وذلك بانشاء العديد من مؤسسات العمل الاجتماعي الداعمة لمشروعات التنمية الاجتماعية .

وسنورد في السطور اللاحقة لتجربة صندوق الزواج كمؤسسة حكومية تقدم منحا إلى كل شاب يتقدم للزواج من مواطنه تصل إلى مبلغ سبعين ألف درهم لاترد ، وذلك لتشجيع الشباب للزواج من المواطنات بهدف أساسي وهو مساعدة الشباب على تحمل نفقات الزواج الباهظة وتسهيل دخوله للحياة الزوجية بعيدا عن الديون والأعباء المالية المرهقة .

2 ـ مؤسسة صندوق الزواج

أدت مضاعفات تدفق أعداد كبيرة من الوافدين للعمل في دولة الإمارات العربية المتحدة إلى احداث تبدلات في التركيبة السكانية ، وترتب على زيادة عدد الوافدين وارتفاع معدلات الخصوبة والانجاب ، إلى البحث عن صيغ يتم من خلالها تشجيع المواطنين على الزواج ومن ثم تكوين أسر مستقرة ومتماسكة لتسهم بدورها في دفع عجلة التنمية الاقتصادية والاجتماعية وبشكل يدعم جهود الدولة الرامية إلى تعزيز دور الأسرة الإماراتية في المجتمع .

وكان أن طرحت فكرة انشاء " صندوق الزواج " كمؤسسة رسمية حكومية تدعم جهود الدولة في ميادين العمل الاجتماعي .. وبصدور القانون الاتحادي رقم (سبعة وأربعين) لعام ألف وتسعمائة واثنين وتسعين تم اشهار مؤسسة صندوق الزواج بناء على مبادرة كريمة من صاحب السمو الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان رئيس الدولة .

مؤسسة صندوق الزواج :

حدد قانون الزواج أربعة أهداف أساسية للصندوق وهي :-

أولا : تشجيع زواج المواطنين من المواطنات وإزالة العقبات التي تواجه ذلك .

ثانيا : تقديم المنح المالية لمواطني الدولة من ذوي الامكانات المحدودة لإعانتهم على تحمل تكاليف الزواج .

ثالثا : الحد من ظاهرة الزواج من اجنبيات والتوعية بآثارها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

رابعا : المساهمة في تحقيق الاستقرار العائلي للمجتمع والقيام بحملات التوعية الدينية والثقافية والاجتماعية والسلوكية تنفيذا للسياسة الاجتماعية والسكانية للدولة وذلك بالتنسيق مع الوزارات والجهات المختصة .

وحتى يكون بوسع الصندوق تحقيق تلك الأهداف رأى أن يتم تشكيل مجلس الإدارة يتولى رسم السياسة العامة للصندوق والتصديق على مجموعة الخطط والبرامج والأنشطة التي يقوم بها .

موارد الصندوق :

تعتبر الدولة المصدر الأساسي لموازنة صندوق الزواج حيث تم اعتماد مبلغ مائتين وخمسون مليون درهم سنويا كمساهمة من وزارة المالية والصناعة كدعم مباشر للصندوق .

أما المصدر الثاني فهو عائد استثمارات أموال الصندوق وفق قرارات مجلس الإدارة ، كما يقبل صندوق الزواج التبرعات والهبات المالية والعينية التي قد ترد إليه من المؤسسات أو المنظمات أو الجمعيات ذات النفع العام ، بما في ذلك أي عوائد لصندوق التكافل الاجتماعي الملحق بصندوق الزواج .

إن إسهامات صندوق الزواج في تشجيع زواج المواطنين من المواطنات ، إنما يهدف أولا وقبل كل شيء إلى إحداث توازن ديمغرافي (سكاني) طبيعي في مجتمع الإمارات .. وهو لن يتحقق إلا من خلال مجموعة من الإجراءات الهيكلية الهادفة إلى تصحيح أوضاع عشرات الآلاف من العمالة الوافدة التي بقيت داخل الدولة بدون استيفاء الشروط القانونية .. وهنالك من يضيف كذلك إلى أهمية سد المنافذ التي تدفع أعدادا كبيرة من الشباب للطلاق ولأسباب واهية .

إن نشر الوعي الاجتماعي من قبل القضاة ورجال الدين والمعلمين والأخصائيين الاجتماعيين وأساتذة الجامعات ، لابد أنه سيساعد على تغيير الاتجاهات ويقضي ولو بشكل تدريجي على العادات الضارة التي تقف حائلا دون زواج المواطنين بالمواطنات .

لقد جاء إنشاء صندوق الزواج في مجتمع الإمارات كخطوة مطلوبة وملحة للوقوف بشدة أمام تيارات العولة وفقدان الهوية الثقافية والحضارية .

تأسيسا على ما تقدم أصبح صندوق الزواج محطة هامة وضرورية في حياة كل شاب إماراتي، خصوصا إذا رغب في الزواج حيث يكون بمقدوره الحصول على منحة الزواج إذا استوفى شروطها .

يعطي القانون الاتحادي رقم (سبعة وأربعين) لعام ألف وتسعمائة واثنين وتسعين إدارة صندوق الزواج حق قبول طلبات الشباب من المواطنين للاستفادة من المنح التي يقدمها الصندوق وذلك إذا توفرت في مقدم الطلب الشروط الآتية :-

1- أن يكون طالب المنحة من مواطني دولة الإمارات العربية المتحدة .

2- أن لا يقل عمر المتقدم عن ثمانية عشر عاما ، ويجوز لمجلس الإدارة الاستثناء من هذا الشرط إذا رأى مصلحة في ذلك .

3- أن يتم الزواج من مواطنة متمتعة بجنسية دولة الإمارات العربية المتحدة .

4- أن يكون طالب المنحة من ذوي الدخل المحدود أو ممن لا قدرة لهم على تحمل نفقات الزواج أو ممن يستفيدون من المساعدات الاجتماعية .

5- ألا يكون قد استفاد من المنحة سابقا لذات الغرض .

6- ضرورة إجراء الفحص الطبي قبل اتمام الزواج .

ويلاحظ أن الإيفاء بهذه الشروط ينسجم مع الأهداف الأساسية للصندوق ويتكامل مع خطط الدولة الرامية إلى دعم الأسرة الإماراتية وإرساء الدعائم القوية التي تبنى عليها لضمان استقرارها .

هذا وتعتبر تجربة صندوق الزواج تجربة جديدة وغير مسبوقة في كافة دول مجلس التعاون لبلدان الخليج العربية ، ويتم الترويج لها عبر المكتب التنفيذي لمجلس وزراء العمل والشئون الاجتماعية لدول مجلس التعاون الخليجية ومن خلال الإدارة العامة للشئون الاجتماعية والثقافية لجامعة الدول العربية وذلك حتى تستفيد الدول الخليجية والعربية من تجربة صندوق الزواج .. كل وفق ظروفه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية .

إن صندوق الزواج يهدف إلى تعزيز دور ومكانة الأسرة في المجتمع حتى تستطيع الأسرة القيام بوظائفها خير قيام ، ومن ثم فإن تسهيل الزواج والتخفيف من نفقاته يساعد كثيرا على بناء أسر جديدة تستطيع بدورها تحسين شكل الهرم السكاني وزيادة عدد السكان المواطنين .

3 - الجمعيات الخيرية

أصدت وزارة العمل والشئون الاجتماعية قانون الجمعيات ذات النفع العام رقم (ستة) لسنة ألف وتسعمائة وأربعة وسبعين ، بعدها تم تعديله بالقانون الإتحادي رقم عشرين لسنة ألف وتسعمائة وواحد وثمانين.

وفي المادة رقم (واحد) عرف القانون الجمعية ذات النفع العام بأنها " كل جماعة ذات تنظيم له صفة الاستمرار لمدة معينة وغير معينة تؤلف من أشخاص طبيعيين أو اعتباريين بقصد تحقيق نشاط اجتماعي أو ديني أو ثقافي أو تربوي أو فني أو تقديم خدمات أنسانية أو تحقيق غرض من أغراض البر أو غير ذلك من الرعاية سواء كان ذلك عن طريق المعاونة المادية أو المعنوية أو الخبرة الفنية وتسعي في جميع ذلك إلى المشاركة في تلك الأعمال للصالح العام وحده دون الحصول على ربح مادي " (1) .

هذا وتشارك الجمعيات ذات النفع العام في عمليات التنمية جنبا إلى جنب مع الحكومة ، وذلك من أجل بناء مجتمع أفضل .

---

(1) القانون الإتحادي رقم 6 لسنة 1974م بشأن الجمعيات ذات النفع العام ، المادة رقم (1) .

والجمعيات ذات النفع العام هي بوتقة ينصهر فيها الإنسان ، بحيث يصبح إنسانا قادرا على المشاركة والتطوع والعمل الواعي ، وتزداد لديه مشاعر الولاء والانتماء لمجتمعه.

إن الجمعيات ذات النفع العام من خلال عملها وأنشطتها تحسن العنصر البشري من خلال إكسابه خصائص سلوكية واجتماعية ونفسية إيجابية تتعلق بالتعليم والمشاركة والتحضير وتخطيط الأسرة والرعاية الصحية [1] .

وهناك أنواع عديدة من الجمعيات وذلك حسب مجال عملها ، نذكر منها :

1- الجمعيات الخيرية .

2- الجمعيات الدينية .

3- الجمعيات الثقافية .

4- الجمعيات المهنية .

5- جمعيات الجاليات .

وسوف نتناول في الجزء التالي بشيء من التفصيل كل من :

أ - مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية .

ب - جمعية الهلال الأحمر .

جـ - دار زايد للرعاية الشاملة .

د - مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم للأعمال الخيرية والإنسانية .

هـ - مشروع رعاية الأيتام بدبي .

و- هيئة الأعمال الخيرية بالشارقة .

كنماذج مشرفة للجمعيات الخيرية بدولة الإمارات العربية ، ولدورها الرائد في تحقيق التكافل الاجتماعي سواء داخل مجتمع الإمارات أو خارجه .

---

(1) مدحت محمد أبو النصر : برنامج وسائل تنمية العمل التطوعي في دولة الإمارات العربية المتحدة (دبي : معهد التنمية الإدارية ، 1999م) ص 32 .

مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية

حب الخير من السمات التي عرف بها صاحب السمو الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان رئيس الدولة ، فقد تفانى في ذلك عن طريق مجموعة من الهيئات التي كانت تقوم بكل الأعمال الخيرية قبل إنشاء المؤسسة ، ومنها الدائرة الخاصة وديوان رئاسة الدولة . ولكن نظرا لكثرة الإنجازات وتطورها المتزايد ، رأى سموه حفظه الله بأنه من الأحسن إنشاء هيئة متخصصة ومستقلة للقيام بهذه على أسس ثابتة وبإمكانيات محددة ، وهي مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية .

والتي تقرر إنشاءها يوم خمسة أغسطس عام ألف وتسعمائة واثنين وتسعين برأسمال قدره ثلاثة مليارات وستمائة وواحد وسبعون مليون درهم أو ما يعادل مليار دولار أمريكي . ويتم توفير هذا المبلغ بصورة تدريجية وهو موقوف بالكامل وينفق من ريعه لتمويل مشاريعها وأعمالها.

وكما تقرر أن يكون المقر الرئيسي للمؤسسة بمدينة أبو ظبي ، مع إمكانية فتح فروع لها في الداخل والخارج .

وتهدف المؤسسة ، كما يدل أسمها ، إلى القيام بأعمال الخير والإحسان والنفع العام داخل الدولة وخارجها ، بغية رفع المستوى الاجتماعي والثقافي والعلمي للمجتمعات الإسلامية ، والمساهمة في تخفيف معاناة الإنسان ، بغض النظر عن انتماءاته العرقية والدينية . وخص النظام الأساسي بالذكر مجالات العمل التي تعمل فيها المؤسسة كوسائل أساسية لتحقيق أهدافها ومنها :

– الإسهام في إنشاء ودعم المساجد ، والمراكز الثقافية الإسلامية ، ومجامع البحث العلمي ، والتعريف الصحيح بتعاليم الدين الحنيف وآدابه وتراثه وحضارته ، وإسهامات علمائه في تطوير الحضارة الإنسانية .

– الإسهام في إنشاء ودعم المدارس ، ومعاهد التعليم ومراكز البحث العلمي ، والمكتبات العامة ، ومؤسسات التدريب المهني ودعم البحوث والدراسات العلمية التي تساهم في تحقيق المزيد من التقدم والازدهار للمجتمع ولبني البشر .

– الإسهام في إنشاء ودعم المستشفيات والمستوصفات ودور الأيتام ورعاية الأطفال ومراكز المسنين والمعوقين .

– الإسهام في إغاثة المناطق المنكوبة بالكوارث الطبيعية ، ودعم الأبحاث والجهود التي تحاول رصد احتمالاتها والاحتياط لمواجهتها واحتوائها .

جمعية الهلال الأحمر

انبثقت الحركة العالمية للهلال الأحمر والصليب الأحمر عن رغبة إنسانية في اغاثة جرحى الحرب دون تفرقة أو تمييز في ساحات القتال .

ولنفس الهدف أسست جمعية الهلال الأحمر لدولة الإمارات العربية المتحدة في عام ألف وتسعمائة وثلاثة وثمانين .. فهي تعمل بوجه خاص كهيئة مساعدة للسلطات العامة وعلى الأخص .. الإدارات الطبية في القوات المسلحة .. لصالح جميع ضحايا الحرب من مدنيين وعسكريين في جميع الأحوال المنصوص عليها في اتفاقيات جنيف .. وعلى الأخص نقل المرضى والجرحى وانشاء المستشفيات في المواقع التي تسمح بها السلطات العسكرية واعداد وسائل النقل .. ومساعدة منكوبي الحرب والكوارث .. والعناية بالأسرى .. والتوسط في تبادل المراسلات الخاصة بهم .. وتخزين معدات الايواء والاغاثة وغيرها مما يلزم لعلاج المرضى والجرحى والعناية بالأسرى واغاثة المتضررين المدنيين[1] .

أما في وقت السلم فالهلال الأحمر لدولة الإمارات العربية المتحدة يواصل جهوده على الصعيدين الوطني والدولي من أجل تخفيف آلام البشرية وحماية الحياة والصحة العامة وسلامة البيئة بغرض تكريس مبدأ احترام الإنسان وتعزيز التفاهم والتعاون والصداقة بين الشعوب من أجل عالم تسوده المحبة والاحترام المتبادل والسلام الدائم بين بني البشر .

ويولي الهلال الأحمر اهتماما خاصا بتحسين الذات الإنسانية وهو المبدأ الذي يرتبط ارتباطا وثيقا بالنظرة إلى السلام ويوجز بوضوح رسالة الهلال الأحمر الإنسانية النبيلة .. فمشاطرة الغير معاناتهم ومساعدتهم على تجاوزها ، ودراسة الأسباب التي أدت إليها بغرض الوقاية منها وتخفيف عواقب العنف .. أعمال تستهدف إغاثة الإنسان وحمايته .. وتعتبر أول خطوة في سبيل منع وقوع الحرب والقضاء على أسبابها .. الأمر الذي يفضي بنا إلى اقامة سلام حقيقي .. فالإنسانية طريق السلام .

دار زايد للرعاية الشاملة

تتبنى السياسة الاجتماعية في دولة الإمارات العربية المتحدة موقفا مبدئيا من قضايا الطفل والطفولة ، كما أشارت إلى ذلك بنود الدستور ، وفي ذلك تتلاقى سياسة الدولة مع الجهود الدولية والاقليمية الهادفة إلى حماية الطفل ورعايته ، وذلك لأن الطفولة كانت ولا تزال وستبقى أحد أبرز العناصر الاستراتيجية في بناء المستقبل وفي ذلك نجد أن الطفولة قوة نماء حتى لا يمكن تأجيلها ، ولهذا

---

(1) المصدر : زيارة ميدانية لجمعية الهلال الأحمر بأبو ظبي ، 1999 .

كل يرى علماء المستقبليات أن مقدار السيطرة على المستقبل رهين بما يبذل من جهد في كافة ميادين رعاية الطفولة .

لقد كانت رؤية صاحب السمو الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان لمستقبل الطفولة رؤية نافذة في أعمال الزمن حيث استطاعت أن تترجم الأماني إلى وقائع والأحلام إلى حقائق وبفضل هذه الرؤية النافذة جاء انشاء دار زايد للرعاية الشاملة على نفقة رئيس الدولة الخاصة .

في عام ألف وتسعمائة واثنين وتسعين تم بناء هذه المؤسسة بمنطقة " الخزنة " التي تتوسط المسافة بين مدينة أبو ظبي ومدنية العين ، وقد تم تحديد الموقع بدقة ليكون مجاورا لقصر صاحب السمو رئيس الدولة ، حتى تكتسب الدار بهذا الموقع ما يجعلها قريبة من فكر ووجدان زايد الخير والعطاء ، كما أن تشييد الدار في هذا الموقع وفي مساحة تبلغ مائة وأربعة وسبعين ألف متر مربع أكسبها التميز فرصة التواجد بين البيئة الزراعية والبيئة الصحراوية .. فالمنطقة تجد بها المزارع والحدائق بجوار الصحراء .

وكان لتوجيهات رئيس الدولة الفضل في إنشاء دار زايد للرعاية الشاملة كدار للرعاية الخاصة بالأطفال الذين حالت ظروف خارجة عن إرادتهم دون تواجدهم في كنف أسر طبيعية ، وقد تولى فريق من العاملين في مختلف ميادين الرعاية مهمة الإشراف الفني على الدار .

ولاعتبارات عملية تم وضع الدار تحت الاشراف المباشر من قبل صاحبة السمو الشيخة فاطمة بنت مبارك حرم رئيس الدولة ورئيسة نهضة المرأة الظبيانية ، ومن ثم رؤي ضرورة وضع مشروع شامل لتطوير الدار حتى تصبح مؤسسة اجتماعية تعنى برعاية وتأهيل الأطفال بدءا من لحظة دخولهم إلى الدار وحتى خروجهم منها ، وذلك وفق برنامج عمل تم اعداده بشكل جيد وذلك من أجل تقديم اشكال الرعاية المختلفة تتسم بالشمول تتضمن مجموعة من الخدمات والبرامج الهادفة إلى رعاية وتأهيل الأطفال من نزلاء الدار .

وتقدم دار زايد للرعاية الشاملة العديد من الفعاليات والخدمات التي تقدم لاطفال الدار ، وهي خدمات وبرامج شاملة تستهدى بأساسيات ومناهج الخدمة الاجتماعية وتستقي جذورها من الموروث الإسلامي الذي يحض على التراحم والتكافل الاجتماعي .

مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم للأعمال الخيرية والإنسانية

تأسست مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم للأعمال الخيرية والإنسانية في عام ألف وتسعمائة وسبعة وتسعين في إمارة دبي ، بتدعيم من سمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم ولي عهد إمارة دبي ووزير الدفاع بدولة الإمارات العربية المتحدة .

وتقدم المؤسسة خدماتها ليس فقط على مستوى إمارة دبي ، وإنما توجه مشروعات وخدماتها لجميع الإمارات السبع بالدولة .

كذلك يجب التنويه إلى أن المؤسسة تقدم جميع خدماتها للمواطنين وللوافدين على السواء دون تمييز أو تفرقة .

ومن أهداف المؤسسة نذكر :

1- تشجيع العمل الإنساني وفعل الخير .

2- مساعدة الفقراء ، والأيتام ، والمحتاجين ، والأرامل ، من مواطني دولة الإمارات العربية المتحدة ، ثم المقيمين من غير المواطنين وقضاء حاجاتهم ، ورعاية مصالحهم ، وتوفير حاجاتهم المادية والمعنوية .

3- المساهمة في إنشاء ودعم المساجد ، والمراكز الثقافية الإسلامية ، والمؤسسات ذات الطابع الخيري والإنساني .

4- المساهمة في إنشاء ودعم المدارس ، ومعاهد التعليم العام والعالي ، ومراكز البحث العلمي ، والمكتبات العامة ، ومؤسسات التدريب المهني ، ودعم جهود التأليف والترجمة والنشر .

5- المساهمة في تطوير وتنمية المجتمع ، بالعمل على تحسين الأوضاع التعليمية، والصحية والاقتصادية .

6- تنظيم وتوجيه العمل التطوعي ، وتقوية الصلات والروابط بين المؤسسة ومثيلاتها ، على أحدث النظم والأساليب التي تأخذ بها الأمم في مجالات التنمية .

7- المساهمة في إنشاء ودعم المستوصفات ، ودور التأهيل الصحي ، وجمعيات الإسعاف الطبي ، ومراكز المسنين والمعوقين .

مشروع رعاية الأيتام بدبي

تم اقامة مشروع رعاية الأيتام بدبي على نفقة سمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم نـــائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي ، وكانت لرعايته الكريمة لهذا المشروع أن بدأ بشـــكل قوي .

فالمشروع يهدف إلى رعاية وكفالة الأيتام في إمارة دبي كواجب ديني وإنساني .

ويقدم المشروع العديد من الخدمات والبرامج بما يضمن حياة كريمـــة وإنســـانية للأيتـــام ولأسرهم .

ومن هذه الخدمات ، يقوم المشروع بتقديم اعانة شهرية تبلغ حوالي خمسمائة درهم (حوالي خمسمائة جنيه مصري) لكل يتيم ليس لديه عائل مقتدر .

هيئة الأعمال الخيرية بالشارقة

هيئة الأعمال الخيرية بإمارة الشارقة هي جمعية خيرية ذات نفع عـــام تأسســـت في ضـــوء توجيهات سمو الشيخ الدكتور / سلطان بن محمد القاسمي حاكم الشارقة ، وتهدف هذه الهيئـــة إلى تقديم العديد من الأعمال الخيرية والإنسانية لمن في حاجة إليها .

فيتم على سبيل المثال دفع المساعدات الاجتماعية سواء العينية أو المالية أو الماديـــة للفقـــراء والمحتاجين والأيتام والأرامل والمطلقات الذين ليس لديهم عائل مقتدر .

خاتمة :

من خلال قراءة ما سبق من صور وأشكال التكافل الاجتماعي في الإمارات العربية المتحدة ، سواء في الماضي والحاضر ، يمكن أن نقول إن تجربة الإمارات تجربة ثرية ومتنوعة لها جذور أصيلـــة شربت من القيم العربية والقيم الإسلامية بشكل واضح .

لقد تحول التزام مجتمع الإمارات نحو الفقراء والمساكين والأيتام والمعاقين ... مـــن التـــزام إنساني وعربي إلى التزام إسلامي أيضا ، ثم أضيف إلى كل ذلك الاتجاه المؤسساتي لتحقيق التكـــافل الاجتماعي من خلال العديد من المؤسسات الحكومية والجمعيات ذات النفـــع العـــام (الأهليـــة – التطوعية) .

وهذا بدوره أدى إلى ظهور كثير من القوانين الاجتماعية التي تنظم الجوانب المختلفة للتكافل الاجتماعي والفئات المستحقة له . من هذه القوانين نذكر :

1– قانون الضمان الاجتماعي .

2– قانون مؤسسة صندوق الزواج .

3– قانون الجمعيات ذات النفع العام .